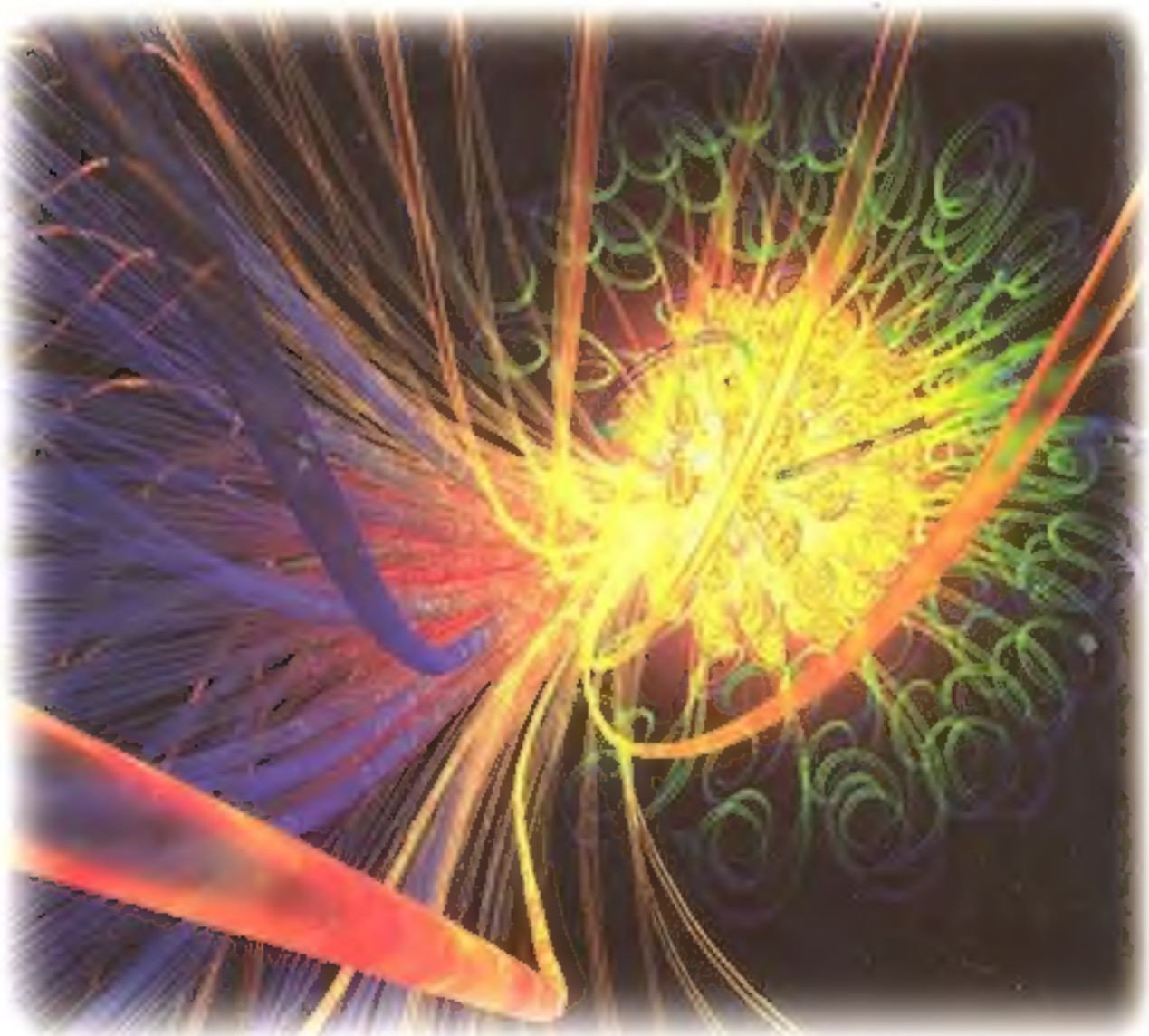
تحليل المعنى

مقاربات في علم الدلالة



الدكتور

صابر الحباشة

www.daralhamed.net

تحليل المعنى

مقاربات في علم الدلالة

الدكتور

صابر الحباشة

الطبعة الأولى

2011م

محفوظة
جميع الحقوق

المملكة الأردنية الهاشمية
رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية
(2010/8/2882)

414.1
◆ الحياشة، صابر محمد.
◆ تحليل الخطاب/صابر محمد الحياشة. — عمان : دار ومكتبة الحامد للنشر والتوزيع، 2010 .
( ) ص .
◆ ر. إ. : (2010/8/2882) .
◆ الواصفات :علم الدلالة
*يتحمل المؤلف كامل المسؤولية القانونية عن محتوى مصنفه ولا يعبّر هذا المصنف عن رأي دائرة المكتبة الوطنية أو أي جهة حكومية أخرى.

◆ أعدت دائرة المكتبة الوطنية بيانات الفهرسة والتصنيف الأولية .

* (ردمك) ISBN 978-9957-32-541-1

دار الحامد للنشر والتوزيع

شفا بدران - شارع العرب مقابل جامعة العلوم التطبيقية
هاتف: 00962-5231081 فاكس : 00962-5235594
ص.ب . (366) الرمز البريدي : (11941) عمان – الأردن
Site : www.daralhamed.net E-mail : info@daralhamed.net
E-mail : daralhamed@yahoo.com E-mail : dar_alhamed@hotmail.com

لا يجوز نشر أو اقتباس أي جزء من هذا الكتاب، أو اختزان مادته بطريقة الاسترجاع، أو نقله على أي وجه، أو بأي طريقة أكانت إليكترونية، أم ميكانيكية، أم بالتصوير، أم التسجيل، أم بخلاف ذلك، دون الحصول على إذن الناشر الخطي، وبخلاف ذلك يتعرض الفاعل للملاحقة القانونية.

المحتويات

الموضوع	الصفحة
- تمهيد	7
- تحليل الخطاب: مداخل وإشكاليات	9
- من إشكاليات دراسة المعنى في الملتقيات	27
- "الوجوه": بين أحادية المعنى وتعدّده	47
- دور الاستعارة في التعدد الدلالي	67
- طبيعة المشترك وحدوده	87
- معاني الرؤية: دراسة معجمية دلالية لفعل (رأى) في اللغة العربية	101

تمهيد

جمعنا في هذه الفصول جملة من القضايا الدلالية التي تهتم ببعض وجوه دراسة المعنى والخطاب من زاوية نظر لسانية، راوحنا فيها بين طرح بعض المواضيع وبين وصف عدد من الظواهر الدلالية، بالإضافة إلى إضاءة عناصر من التحليل الدلالي، وفق المنظورات المعرفانية الجديدة.

ولئن كانت هذه المقاربات الدلالية متشكلة في فصول منفصلة، فإنها تعود إلى ربط في الرؤية إلى هذه المواضيع المطروقة، وهي مواضيع تتقاطع حول سؤال المعنى: تعدده ومقارباته.

وتأتي رسالة الكتابة في هذا التمشي في نطاق العمل على تقريب مباحث اللسانيات من جمهور أكبر من القراء، عسى أن يتم فسح المجال أمام مزيد الوعي بالأهمية العملية لمثل هذه المباحث ودخولها في عالمنا الواقعي، لا أن تبقى فقط حبيسة المخابر الصوتية أو إعادة قراءة كتب التراث اللغوي العربية والأجنبية، على ما في ذلك من أهمية لا تُنكر.

ولعلّ مزيد مراكمة التجارب في هذه الحقول البحثية "التخصصية" يخول للباحث أن يطلع على رؤى أخرى (قد تكون نقدية) لمزيد تجويد العمل والانصراف نحو الأفضل.

ولعل السمة المميزة التي يحرص المؤلف على تجاوزها هي الانغلاق تحت سقف نظري أو تطبيقي واحد، بما يكبّل الرؤية ويعوق حرية الانتهاض إلى التوغل في مغامرات سؤال المعنى التي تطوق الجهد البشري في البحث عن إجابات مقنعة عن أسئلة الوجود.

وتتراوح مادة هذه الفصول بين دراسة تعنى بتحليل الخطاب مداخله وإشكالياته بالإضافة إلى عرض بعض إشكاليات دراسة المعنى في اللسانيات، فضلا عن تبيّن نظرية "الوجوه": بين أحادية المعنى وتعدّده. كما يخصص فصلٌ لتناول

دور الاستعارة في التعدد الدلالي. إلى جانب ترجمة بحث عن طبيعة المشترك وحدوده، ولأخيرا تُعرَض دراسة لمعاني الرؤية: دراسة معجمية دلالية لفعل (رأى) في اللغة العربية.

عسى أن يجد القارئ الكريم ضالته في هذا الكتاب الذي يحاول ألا يضحّي بالعمق ولكنه لا يسعى إلى حشر القارئ في مضايق نظرية وأكاديمية يضجر منها غير المتخصص.

تحليل الخطاب: مداخل وإشكاليات

إنّ "تحليل الخطاب" هو الحقل البحثيّ الذي يُعنى بتتبع مظهر خطابيّ معيّن للوقوف على درجة تكراره من أجل صياغة اطّراده، فهدفه هو الوصول إلى اطّرادات وليس إلى قواعد معيارية، باعتبار أنّ معطياته خاضعة للسياق الفيزيائي والاجتماعي وأغراض المتكلمين واستجابة المستمعين...[1] ولذلك يتبنّى محلّل الخطاب "المنهجية التقليدية للسانيات الوصفية محاولا وصف الأشكال اللغوية التي ترد في معطياته دون إغفال المحيط الذي وردت فيه. فمحلّل الخطاب يحاول أن يكشف الاطّرادات في معطياته وأن يصنّفها"[2].

وبالعودة إلى تعريف " تحليل الخطاب" نجد أنّ موسوعة ويكيبيديا تحدّه كما يلي:

"تحليل الخطاب هي مقاربة منهجية للعلوم الاجتماعية والإنسانية. إنها مقاربة متعددة الاختصاصات كمية وكيفية، تدرس سياق الخطاب الشفوي أو المكتوب ومحتواه"[3].

---

[1] محمد خطابي، لسانيات النص، مدخل إلى انسجام النصّ، بيروت، المركز الثقافي العربي، 1991، ط1، ص49.

[2] أورده محمد الشاوش، أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية: تأسيس نحو النصّ، تونس، كلية الآداب منوبة – المؤسسة العربية للتوزيع، 2001، ج1، ص155، نقلا عن محمد خطابي، لسانيات النص، مرجع مذكور، ص49.

[3] L'analyse de discours est une approche méthodologique des sciences sociales et humaines. L'analyse de discours est une approche multidisciplinaire qualitative et quantitative qui étudie le contexte et le contenu du discours oral ou écrit.

وتمضي الموسوعة في عرض نبذة عن تاريخ "تحليل الخطاب" بالإشارة إلى انطـلاق هذه المقاربة في الستينات من القرن العشرين في كل من فرنسا وبريطانيا العظمى والولايات المتحدة الأمريكية.

هذه المقاربة المتعددة الاختصاصات تستقي كثيرا من مفاهيمها من حقول علم الاجتماع والفلسفة وعلم النفس والإعلامية وعلوم الاتصال واللسانيات والتاريخ.

إنها مقاربة تنطبق على كثير من المواضيع المتنوعة والمختلفة، من ذلك انها تهتم بالخطاب السياسي والديني والعلمي والفني. وعلى النقيض من تحليل المحتوى، فـــي تعـــريفه التقليـــدي، يهتم تحليل الخطاب بمفاهيم الخطابات الشفوية والمكتوبة المدروسة ولغتها وأنظمتها السردية.

والفـــرق بـــين "تحلـــيل الخطاب" و"تحليل المحتوى" أنّ هذا الأخير يرى في الخطـــاب انعكاسا لواقع خارجي، أما "تحليل الخطاب" فيعتبر الخطاب نفسه واقعا. بالنسبة إلى تحليل المحتوى، يتم البحث أحيانا عبر تحليل الوثائق عن تمثيل مراوغ للواقع، في حين أننا في تحليل الخطاب نجد سلسلة من المواقف والتعليقات التي هي علاقات تسلط أو إقصاء أو احتواء.

من وجهة نظر منهجية، يتخذ تحليل المحتوى عامة قولا في حجم الجملة أو الفقرة، موضوع دراسة. أمّا تحليل الخطاب فيهتم بأقوال لها حجم مجموعة كلمات أو كلمات وأحيانا مجموعة حروف.

إن الاخـــتلافات النظـــرية والمقاربـــات المنهجـــية المتباعدة تناقصت ومن الصعوبة بمكان الآن أن نرى اليوم بين تحاليل المحتوى والخطاب مقاربات مختلفة جذريا.

ولعله من المفيد أن نعرّج بسرعة على أهمّ المبادئ النظرية لتحليل الخطاب مـــنها أنّهـــا مقاربة سوسيو دلالية. إذ تأخذ بعين الاعتبار سياق القول وخصائص

القائـل، والخـصائص الدلالـية للقول. إن تحليل الخطاب يعتبر الاشتغال اللساني للخطابات التي يرى فيها واقعة تستحقّ التحليل.

إلـى ذلك، فإنّ تحليل الخطاب هو تحليل بنيويّ حيث يستعير عموما رصيدا نظـريا وتحليليا من المقاربة البنيوية أو بعد البنيوية. إن تحليل الخطاب يدرس ما يـسمّيه لويس ألتوسير (Louis Althusser) "التكوينات الخيالية". إنها علامات ذاتية المـتكلم والـصور البيانية (الواعية وغير الواعية) والنحو وأشكاله المتنوّعة. إنه يـدرس أيضا ما يسمّيه مايكل باختين (Mikhail Bakhtine) "التناص"، أي العلاقة بـين النصوص أو طريقة تفاعل النصوص فيما بينها. وعلى خلاف ما يراه ميشال فوكو (Michel Foucault)، فإنّ تحليل الخطاب يصادر على أنّ الخطاب الشفوي أو المكـتوب هـو مـثل كون تبرز فيه القيود. وينبغي أن يُبرز التحليل ما يوجد في الخطاب من آثار القيود والتناقضات والمقاومة. من منظور جاك لاكان (Jacques Lacan)، تكوّن هذه الآثار صلات "رمزية" (بين ممثلين ودالّين، مثل موضوع القول) لا تتميّـز عـن العلاقـات "الخيالية" فحسب (بين تمثيلات مثل "أنا" و"الآخر")، بل وكـذلك تتميّز عن "واقع" الحامل (حضور في البنية، غياب الموضوع، المتكلم في القول).

يتميز تحليل الخطاب باعتماد الإحصاء، حيث إنّ بعض مقارباته تركز على التحلـيل الإحـصائي النـصّي؛ إذ يُدرك الخطاب بوصفه مجموعة من المعطيات النصية. هذه المقاربة التي توجد خاصة في علم الاجتماع، تستعمل برمجيات علمية تستعين بالحاسوب[1].

---

[1] Un logiciel comme Alceste opère une classification automatique des discours, dont il fournit une mise à plat inspirée des méthodes de la statistique descriptive. Prospéro fournit des outils interactifs d'investigation pour suivre l'évolution de grands dossiers dans lesquels les discours engagent des acteurs hétérogènes aux prises avec des conflits et des incertitudes. Lexico et SATO permettent une analyse textuelle dans laquelle le chercheur garde le contrôle de son processus de recherche et du cheminement de son analyse.

لقد تتابع خلال بداية الألفية الثالثة نشرُ معاجم تحليل الخطاب بالألمانية (Keller et al., 2001-2003) وبالفرنسية (Charaudeau, Maingueneau, 2002; Détrie, Siblot, Verine, 2001)؛ وهي معاجم تؤثث مشهدا متكاملا لحقل بحثيّ يقع على حدود اختصاصات متعدّدة، مع إبراز انخراطه الشديد في اللسانيات. إنّ الكتّاب الذين يشتغلون على تحليل الخطاب ينتمون إلى شبكة واسعة، ولا يندرجون ضمن حركة موحّدة[1].

ويعلق بعض الباحثين العرب على اتجاهات "تحليل الخطاب" في الغرب بقوله: "إن أغلب اتجاهات تحليل الخطاب السائدة في الغرب- كما هو واضح- تميل إلى دراسة المرامي البعيدة للكلام أو النص من خلال وسائل متعددة"[2]. والواقع أنّ هذا الباحث يروم عبر هذا الكلام أن يمهّد الأمر ليعود إلى التراث النقدي والأصولي حتى يمنح منه ما يراه مساويا لـ"تحليل الخطاب"، فإذا به يعتبر أنّ مصطلح "لحن الخطاب" عند علماء أصول الفقه يكافئ مصطلح "تحليل الخطاب". ولعلّ مثل هذه الرغبة الجامحة في ربط الجديد بالقديم تُخفي مزالق نفسية تكاد العين تراها تتداح بين السطور.

قد تكون المقارنة المحايدة والمنهجية أجدى، ولكن يأبى كثير من الباحثين إلا ربطا تعسفيا، في كثير من الأحيان بين النظريات الغربية الحديثة وبين تراثنا النقدي والفكري، عموما، بشكل يدعو في كثير من الأحيان إلى مزيد التمعّن وإعمال العقل والتروّي.

---

[1] Jacques Guilhaumou, Où va l'analyse du discours? Autour de la notion de formation discursive.

[2] انظر مساهمة الدكتور جمعان عبد الكريم، على الأنترنيت في موقع "منتدى اللسانيات" بتاريخ 30 أوت 2007.

مهمات تحليل الخطاب

لكلّ اختصاص علميّ هويته التي تشرّع له اشتغاله ووجوده أصلا على ساحة البحث. فإذا كان الطبّ يسعى إلى مساعدة الإنسان على الشفاء من الأمراض وإيجاد وسائل العلاج، فإنّ تحليل الخطاب يسعى – كما يرى دومينيك مانغنو – إلى "دراسة كلّ إنتاج قوليّ وتحليل الأقوال في سياقاتها". ولمّا كان هذا الحقل واسعا جدا والمدوّنة المُعترَضة مترامية الأطراف، فكيف يمكننا حصر مهمة تحليل الخطاب؟

ههنا يطرح مانغنو جملة من البدائل: منها حلّ يذكّرنا بما نجده في بعض كتب التراث، عندما نتعرّض إلى قضية الحدّ، حيث نرفض بعض المواقف الحدّ، باعتبار أنّ التسليم به يؤدّي إلى سلسلة من الدور: فكلّ حدّ يحتوي مفردات، هذه المفردات بدورها تستوجب الحدّ، فيصير الحادّ محدودا، وهكذا دواليك إلى ما لا نهاية. فكان أن اقتُرح حلّ لهذه المعضلة يتمثّل في إلغاء الحدّ، نظرا إلى عدم غنائه وإلى قيامه على الدور. وهذا الموقف نفسه – ذكره مانغنو في معرض عرضه لبدائل تعريف تحليل الخطاب. فهو يعتبر – استنادا إلى هذا الموقف – أنّ كلّ التطبيقات المسماة "تحليل الخطاب" والموجودة على الساحة، هي التي تعرّفه، ولا حاجة بنا إلى صناعة حدّ تقني أو منطقيّ جامع مانع لهذا التخصص. وينقد مانغنو هذا الحلّ الذي يجعلنا على خطر تحت رحمة حدود ضمنية أو مقتضاة، قد تسير بنا على غير منهج.

أمّا البديل الآخر الذي يقترحه مانغنو فيقوم على محاولة تجنب مزالق تلك الحلول على الغارب كما يقترح البديل الأول، ومن ثمة فإنه يرى محاولة وضع حدّ صريح لتحليل الخطاب، لكيلا تبقى الأمور غير منضبطة. بادئ ذي بدء، تحليل الخطاب هو ما أقوم به على خلاف ما يقوم به غيري. (على خلاف الموقف الأول: الذي يجعل كلّ ما يُقال هو تحليل للخطاب). وقد يقترح تعريف فضفاض نحو ما

يقــول به فان ديك (Van Dijk) من أنّ تحليل الخطاب هو "دراسة الأقوال الحقيقية في سياقات حقيقية".

وقــد يكــون الحدّ مضيّقًا جدًا، على النحو الذي تقوم به المدرسة الأمريكية، حيث يرادف "الخطاب" التفاعل الشفوي؛ أي التقاول. وبالمقابل فإنّ وجهة النظر هذه تعتبــر الأقــوال التــي لا تنتمي إلى الخطاب الشفوي خطابات باردة فقيرة، تتسم دراســتها بقلة الفائدة. طبعا هذا التصوّر يستحقّ النقاش، ولا يمكن التسليم به، على إطلاقه.

وينتهي مانغنو إلى الإقرار بأنّ حدّ العلم بالنظر إلى مادّته التي يشتغل عليها، لا يشكّل خصوصية ذات بال؛ فمعظم العلوم تشترك في تناول مدوّنات[1] ومواضيع مــشتركة، لكن الاختلاف يكمن في زاوية النظر. فهذه الأخيرة هي التي تشكّل فرقا جوهريا وحاسما بين أنماط الدراسة العلمية للظواهر.

ولمّا كان تحليل الخطاب يشترك مع اللسانيات الاجتماعية والبلاغة الحجاجية والتحليل اللساني والتحليل المخاطبي، في الاهتمام بــ"الخطاب" اللغوي، فإنه أضحى مــن الــضروري التمييــز بــين هذه العلوم المتجاورة عبر توضيح زاوية النظر الخصوصية لكلّ منها، حتى تتضح نقاط الائتلاف والاختلاف بينها. وهذا يشامل مانغــنو: هــلّ يوجد حدّ لتحليل الخطاب يكون في الوقت نفسه مَرِنًا لا يستثني أيّ قول، ودقيقا بما فيه الكفاية بحيث يوجّه البحث بطريقة أصيلة وخصبة.

إنّ تحلــيل الخطــاب هو تحليل تفاعل النصّ والمكان الاجتماعي الذي نشأ فــيه. النصّ وحده ينتمي إلى اللسانيات النصّية، أمّا المكان الاجتماعيّ فينتمي إلى اختــصاصات مــن قبيل السوسيولوجيا والإثنولوجيا. أمّا تحليل الخطاب، فبدراسته جهة القول، يقع في الخطّ الفاصل بين هذه الاختصاصات.

---

[1] سنهتمّ بمفهوم المدوّنة (corpus) في حقل تحليل الخطاب. انظر أدناه.

إنه يقع في الخطّ الفاصل بينهما، لا في جهة التواصل بينهما، لأنها اختصاصات متمايزة، ولا يمكن لواحد منها أن يمتصّ الآخر. كما أنّ تحليل الخطاب لا يمكنه أن يُختـــزل فـــي هذا الاختصاص أو ذاك. إنّ النصّ وسياقه الاجتماعي كوجه الورقة وقفاها.

الـــدال والمدلول والمرجع، عند دي سوسير ثالوث يمثله في تحليل الخطاب: النص والسياق الاجتماعي وجهة القول التي تفصلهما.

ويـــضرب مانغـــنو أمـــثلة علـــى هذا التجمّع من العناصر التي تمثل تحليل الخطاب؛ منها نشرة الأخبار المتلفزة. إنها ليست نصّا يقرأه المذيع فحسب، بل إنها مرتبطة بمحاور وأدوار ومصادر للمعلومات، أي باختصار، بجملة من التمثيلات. لا يـــوجد كلام غير مرتبط بأدوار وأماكن. إن تحليل الخطاب هو دراسة الأهداف المطلـــوب تحقيقها من وراء استعمال اللغة. ويحاول تبيّن القوانين اللغوية وأهداف الخطابـــات. مـــن ذلـــك أنّ جنس الخطاب الذي يتبع المؤسسة الخطابية والمؤسّسة الكلامية، تحدّده الغاية المرجوّة من ورائه.

إنّ هذا الحدّ لتحليل الخطاب يجعله في مقابل اللسانيات الاجتماعية التي تهتمّ بالتنوّع اللساني ضمن مجتمع، وكذلك في مقابل تحليل المحادثات الذي يدرس عمل الـــتعاون اللغـــوي فـــي المحادثة، حيث قد تختلف القواعد داخل اللسان نفسه؛ نحو البرتغالية المستعملة في البرتغال أو في البرازيل. إنّ اللسانيات الاجتماعية وتحليل المحادثـــات لهمـــا توجّه أنثروبولوجي أو نفسي، ويذكّرانا بأنّ الخطاب ليس حِكْرا على تخصّص علميّ بعينه.

ويخلص مانغنو إلى اعتبار تحليل الخطاب اختصاصا غير متجانس، حيث إنّ عـــوامل عديـــدة تؤثر فيه وتجعله متفاوتا في الرؤية والممارسة والمنهج بين تيار وآخر وبين مقاربة وأخرى. ويُجمل ما نغنو هذه الاعتبارات والعوامل المؤثرة في تنويعات تحليل الخطاب في ما يلي:

1- **التقاليد العلمية والثقافية المختلفة:** فالتقاليد العلمية الأوروبية القارّية ذات مزع عقلاني تجريديّ، في حين أنّ التقاليد الأمريكية اختبارية أمبيريقية.

2- **الاختصاصات المرجعية:** تطيل الخطاب يقع في مفترق طرق بين العلوم الإنسانية: علم النفس التحليلي والأنثروبولوجيا والسوسيولوجيا والتاريخ وعلم النفس الاجتماعي والمعرفي، إلخ. ويقوم الاختصاص المرجعيّ بدور مساعد ونقديّ، في الوقت نفسه. فضلا عن أنّ كلّ اختصاص يصنع خطابا. فقد كانت المدرسة الفرنسية لتحليل الخطاب في الستينات من القرن العشرين متأثرة بعلم النفس التحليلي، في حين أنّ المدرسة الأمريكية كان تأثرها بالأنثروبولوجيا، أكثر.

3- **وجود مدارس ذات زعامات كاريزمية:** أسماء مرموقة توفّر للمُريدين مُمكنات فلسفية عن الخطاب.

4- **وجود مدارس متخصصة في دراسة بعض المدوّنات،** من قبيل خطاب وسائل الإعلام والخطاب السياسي، إلخ. هذه الظاهرة لها نتائج؛ نحو ميل العمل على مدوّنة واحدة إلى تهميش الاختلافات الفلسفية. أكثر من ذلك، قد يؤدي ذلك إلى تباينات عميقة على مستوى قابلية الرؤية المؤسسية والموارد البشرية والمادية: فالخطاب الإشهاريّ يمارس قدرا من الجاذبية والإغراء أكبر بكثير من الخطاب الفلسفيّ.

5- **الرؤية أو غياب الرؤى ذات البعد التطبيقي،** الشديدة التنوع مثل تأهيل المُتمّ أوالابتكار الإشهاري أو تحرير المرأة. نلاحظ تطور "تحليل نقدي للخطاب" مضاداً للجنس والعرق، على سبيل المثال، يطمح إلى تغيير المجتمع.

6- **المطالب المؤسّسية:** ثمة باحثون من قبيل علماء الاجتماع وعلماء النفس، يتركون كاهل النص يُثقل بتهديد الذوبان، على حساب علوم اللغة. من ذلك أن تحليل الخطاب وتحليل المحتوى يستجيبان لرؤيتين مختلفتين. ففي تحليل المحتوى المطبّق في السوسيولوجيا، يُعدّ الخطاب قبل كلّ شيء مصدرا للمعلومات،

يتمّ استخراج المعلومات من نص كامل. أما رؤية تحليل الخطاب، فعلى النقيض من ذلك، حيث يتعلق الأمر بفهم اشتغال الخطاب ومؤسسته الخطابية.

ولكن ثمة مناقصة بين اختصاصات اللغة: لسانيات القول واختصاص الخطاب وتحليل الخطاب؛ فكل واحد منها يسعى إلى امتصاص الآخرين وصهرهما في بوتقته.

مدارس تحليل الخطاب الفرنسية

في الستينات من القرن العشرين، كان يُتحدّث عن "مدرسة فرنسية" متأثرة، شديد التأثر، في الوقت نفسه بعلم النفس التحليلي وبالماركسية.

كان يُعتقد أنّ الناس يتكلمون ولكنهم لا يفقهون ما يقولون؛ تُغرّبهم الإيديولوجيا البورجوازية أو عقدة أوديب التي لم يتمّ هضمُها، على الوجه السليم. إنّ الإيديولوجيا واللاوعي يسكنان اللغةَ خفيةً، ويجب طردُهما منها. هكذا كان الخطاب النقديّ يلاحق الواقع الفكري، في تلك الفترة.

أمّا اليوم فلا توجد مدرسة مسيطرة في فرنسا، وكذا الشأن في كثير من البلاد. وما النزعة الفرنسية إلا طريقة في التفكير أكثر من كونها محصورة في القُطر الفرنسي. فكيف نتبيّن خصائص هذه الطريقة في التفكير؟

تقوم هذه الطريقة على جملة من الخصائص، أهمّها:

1- الاهتمام بالخطابات "المقيّدة" على النقيض من التفاعلات اللفظية / الكلامية العفوية. إنها تهتمّ بالخطابات الروتينية المألوفة كالدرس الجامعي ونشرة الأخبار المُتلفزة؛ وهي خطابات تجري وفق منوالات معيّنة، دون أن يكون لها مؤلفون، ولكنها مُثبّتةٌ وتستجيب لشروط مُهيمنة، ولكنها قد تشهد تطوّرا طفيفا. هذه الخطابات "الروتينية" تحتل مساحة ضمن حقل أوسع يشمل المحادثات التي لا تخضع لمنوالات ثابتة وملزِمة، ويشمل كذلك الأجناس التي لها مؤلفون معروفون:

فموليـــر (Molière) هو الذي اختار أن يسمّي مسرحية "دون جوان" (Dom Juan) كوميديا.

ثمة قواعد إنتاج تتصل بالأجناس، بموجبها، لا يكفي، على سبيل المثال، أن تعـرف اللغـة حتى تقرأ نشرة الأخبار؛ على العكس من ذلك، فقد يمكنك أن تقرأ نشرة أخبار كُتبت بلغة لا تعرفها، إلى حدّ ما.

هذا الانجذاب إلى الأمور "الروتينية" الخاضعة لقيود، يمكن تعليله بأنّ فرنسا مـــن البـلدان القديمة، ذات التقاليد الراسخة، على النقيض من الدول الحديثة، حيث الأمور فيها أقل ثباتا وأكثر حركية.

2- **الإلحـــاح على المادة اللسانية:** لا يمكن لتحليل الخطاب أن تقوم له قائمة إلا بالارتكـــاز على اللسانيات. وإذا اهتممنا بوظيفة علامة من العلامات، فذلك بحثا عن رابط يربطنا بجوهره اللسانيّ. خذ على سبيل المثال حرف الاستدراك (لكن)؛ فهـــذه الكلمـــة تؤدي وظائف كثيرة، شديدة الاختلاف، بل ومتناقضة أحيانا. فتحليل الخطاب يحاول أن يُحصيها. والنزعة الفرنسية تتساءل كيف ولِمَ هذه الكلمة بالذات وليست كلمة أخرى لها هذه المعاني الكثيرة. مثال آخر يمكن أن نضربه يتمثل في العـــبارات العديـــدة التـــي تدلّ على إعادة صياغة عبارة مذكورة، من قبيل: (أيْ التفسيرية) و(بعبارة اخرى) و(فلْنقُلْ)، إلخ. ولْنأخذْ عبارة (فلْنقُلْ)، ولْنلاحظْ أنه فعل أمـــر مُصرّف مع ضمير المتكلم الجمع، مسبوق بلام التوكيد وفاء الربط، في حين أنّ العبارتـــيْن المكافئتيْن له دلاليا، هما من طبيعتين مختلفتين عنه لغويا. فـــ(أيْ) حـــرف و(بعـــبارة أخـــرى) شبه جملة، فتتساءل عن الصلة بين طبيعة هذه الكلمة ووظيفتها وهي تسم إعادة صياغة القول.

3- **الاهـــتمام بنظـــريات الـــتلفظ اللساني:** لسانيات القول هي أحد التيارات التداولية، ولكنها تداولية أقل تأسيسا على النظريات اللسانية. يتعلق الأمر في العمق بالمـــرور مـــن التحلـــيل اللـــساني إلى استعمال اللسان. إننا نهتم بظواهر الإحالة

(référence) والواصـــلات (embrayeurs) والإحالة القبلية (anaphore) أو التعديل (modalisation) (الصيغ modes ، المفارقة ironie).

4- أولـــوية الـــتخاطب (interdiscours): أن نتكلم، هو دائما أن نتكلم تحت وطـــأة خطابـــات أخرى قيلت أو يمكن أن تكون قد قيلت، نُحيل عليها أو نرفضها. لنبدأ كتابة رسالة: هل سنكتب: السيد... / سيدي العزيز... / عزيزي ... / سلاما .. ، إلـــخ.؟ فلنا في المنطلق كل البدايات الممكنة حتى وإن لم نأخذ بأيّ منها. وفي نسق آخر، لا يمكننا أن نُدليَ برأي سياسيٍّ خارج الحقل السياسي، حتى وإن زعمنا رفضنا الحديث في السياسة مثل الآخرين.

فمـــن يـــتكلّم إذن؟ إنّ المتكلم ظفيرة (empilement) من الهويّات، والذاتيات المتـــصلة بحقول القول المختلفة والتي تعتمل فيه. الذاتية القولية تخترقها حزمة من الخطابات. وبالنتيجة، فإنها تُبنى عبر خطاب يظلّ هشّا: إنه لا وجود سابق لها قبل خطابهـــا. وهذا الخطاب لم يكن قَطُّ جاهزا بشكل كامل في الذهن. وعموما، فليست الـــزعة الفرنسية مرتبطة بمكان واحد هو فرنسا، إنها فسيفساء، إنها تقاليد عائليٌ يقوم على مقتضيات ضمنية، في الغالب، وليست بالنظرية.

وقـــد لاحـــظ بعض الباحثين أن دومينيك مانغنو، انطلاقا من قراءة لميشال فوكو، اشتقّ وأدخل عددا من المفاهيم في ميدان تحليل الخطاب[1]. فمنهم من رأى أنّ جلـــب هذا العتاد المفهوميّ من الفلسفة يفتح الاختصاص على آماد للتطوير مهمّة، مع تأمين مرتكزات متينة له[2]، منهم من خالف هذه الوجهة من النظر[3].

---

[1] Sarfati, G.-E., Eléments d'analyse du discours, Paris, Nathan/Université, 1997, p.106.

[2] Ibid.

[3] Guilhaumou, Jacques, Où va l'analyse du discours? Autour de la notion de formation discursive, version électronique, 2004.

وقد تساءل بعضهم عن نهوض الرغبة في جعل تحليل الخطاب اختصاصا على ضرب من التباعد العامّ تجاه الأدوات الاختبارية وتجاه مصادرها الخاصّة، عن طريق الاعتماد كيفما اتفق على مبدأ – مقولة (métacatégorisation)، تُميّع مفاهيم اللسانيات وتحدّ من غلواء الخطية من تاريخانية (l'historicité) النصوص، في آن[1].

المدوّنة في تحليل الخطاب

تحتلّ مسألة تكوين مدوّنة (corpus) مكانا مركزيّا في بدايات تحليل الخطاب، أي في أواخر السبعينات من القرن العشرين. وخصوصا في حقل تحليل الخطاب بوصفه موضوعا للتاريخ، كما ظهر في أعمال كلّ من ريجين روبين[2] Régine Robin (1973) ومركز المعجمية السياسية لـ(l'ENS de Saint-Cloud).

والمدوّنة – حسب التعريف الكلاسيكيّ – تعني مجموعة محدّدة من النصوص يتمّ تطبيق منهج معيّن عليها.(Jean Dubois, 1969) يعود مصطلح "تحليل الخطاب" إلى مبادرة جون دبيواه في العدد 13 من مجلة (Langages) الصادر سنة 1969 إلى ترجمة نصّ اللساني الأمريكي هاريس كتبه سنة 1952 (« Discours analysis ») بـ(« Analyse de discours »). وثمّ فهمه مباشرة على أنه تحليل للأقوال. وقد بيّن بيير كوينتز (Pierre Kuentz (1977) أنّ تحليل الخطاب " يقتضي أمر تكوين مدوّنة من الجُمل تنشأ حولها النظرية اللغوية". ويعني بذلك مذاهبَ اللسانيّ في فهمه للسان، حيث يعتقد أنه يستطيع إنتاج أمثلة عبر استخراج جُمل من الخطاب. إنّ اللسانيّ – إذ يرفض التساؤل حول عملية الاستراج تلك – إنما يفترض تطابقا بين اللسان والخطاب: إنه يُحيّدُ الأثر الخطابيّ. ونرى كيف أنّ

---

[1] Ibid.

[2] Robin, Régine, Histoire et linguistique, Paris, Armand Colin, 1973.

تحلـيل الخطاب يتساءل، منذ البداية، عن مادية اللسان، في صميم السمة الخطابية للأقوال ذاتها.

ومـــع ذلك يُطرح سؤال يتناظر مع ما قيل: إلى أيّ حدّ تُوجّه طريقةُ اللسانيّ في تكوين مدوّنته من الجُمَل تكوينَ المدوّنة في تحليل الأقوال؟

ولعلّـــه يمكن اختزال خطوات إجراء تحليل الخطاب، إجمالا، كما يلي. بداية تُستمدّ ممّا يسمّيه جون ديبواه "كون الخطاب"، أي كلّ الأقوال الواردة في عصر أو المنـــسوبة إلـــى قائل أو إلى مجموعة اجتماعية. ويتمّ تقسيمها اعتباطيا انطلاقا من الغايـــات والمواضـــيع وأحكام القيمة. وفي مرحلة ثانية، في صميم جنس "الخطاب السياسي" الذي جرى في أحداث ماي 1968، لن نحتفظ في النهاية سوى بمجموعة من الجمل التي تحتوي، في بعض المواقع التركيبية، ولتكن هذه الكلمة المحورية أو تلـــك. إنّ هـــذه المرحلة الأخيرة هي التي تُنشئ المدوّنة، حقيقةً: إنّ تطبيق قواعد الـــتكافؤ النحويّ التي اقترحها هاريس، تسمح بالحصول على مجموعة جدولية من الجمل المُحوّلة، أي على سلسلة المسندات إلى الكلمات المحورية.

لقـــد ظهـــر علـــم القياس المعجميّ (lexicométrie) في السبعينات من القرن العـــشرين، مـــع الدراســـة الرائدة لأحداث ماي 1968 (Tournier et alii, 1975): ويُلاحـــظ سـبقُه من خلال الصيغة الأولى لمجلة (Mots كلمات)، إلى حدود نهاية الثمانينات. إنّ ما يفتعه علم القياس المعجمي، عبر تكميم الوقائع اللسانية، من مسلك نحو لسانيات المدوّنة، وهي لسانيات تعرّف المدوّنة بوصفها تجميعا لمعطيات لغوية مختـــارة ومـــنظّمة حـــسب معاييـــر لسانية صريحة، لتكون عيّنة لغوية (Habert, Nazarenko & Salem, 1997 : 11). وبـــذلك هـــي تـــوجد حلاّ لجوانب من مشكلة اللـــسانيين تجـــاه المدوّنـــة. وينتهي اللساني في الواقع بتركيز اهتمامه على إغناء المدوّنة، عبر بنوك المعطيات وزيادة حجمها وتحسين مداخلها إلى المدوّنات.

لكـــن اســـتدعاء المؤرخ لعلم القيس المعجمي، إنما هو قبل كل شيء، وفي مقاربـــة أولى، لكشف تعقيد الظواهر القولية والبلاغية التي تشكّل السطح الخطابيّ للنّصّ، على النقيض من الأقوال التي تُبَنْيِنُهُ دلاليا حول كلمات محورية، دُرست في التحلـــيل الهاربـــسي. ثمـــة، بعد ذلك إجراء تحليل يرتكز في المنطلق على مدوّنة مصغّرة، لم تعُد مدوّنة أقوال، بل جدولا معجميا ذا مدخل مزدوج لأشكال المدوّنة، التـــي يجري إحصاؤها آليّا، ويتمّ توزيعها على قاعدة تواترها المطلق والنسبيّ في مختلف أقسام الكلام[1].

خاتمة

لقد سعينا في هذا البحث إلى تقديم بعض مسائل تحليل الخطاب تقديما لا يخلو من تقصير، حيث لم نصلْ إلى الإلمام بمباحثه ولا إلى الإحاطة بمسائله، والحق أنّ هدفـــنا الـــرئيس تمثل في تقديم نبذة يسيرة عن هذا الحقل البحثي المتراحي، وذلك تمهيدا لكي يواصل القارئ الغوص على درر هذا الحقل في مظانه.

ولمّـــا كانـــت الكتابات العربية التي تتناول هذا التوجه في دراسة الإنسانيات قلـــيلة، فقـــد اســـتعنّا بترجمة بعض النصوص ولمّ شتات بعض المفاهيم، كي يعمد القارئ اعتمادا على الاستئناس بها وبغيرها إلى محاولة رسم صورة ما أدقّ لتحليل الخطاب.

وقد باشرنا في هذا البحث العمل على توفير بسطة نظرة تشتمل على تعريف الخطـــاب وإيـــراز بعـــض مجالات تحليله، فضلا عن تسليط الضوء على بعض مـــنوالاته وأهدافـــه، دون إهمال الإشارة إلى أهمية الجوانب الإجرائية في مقاربة النصوص ضمن منظور تحليل الخطاب.

---

[1] Jacques Guilhaumou, « Le corpus en analyse de discours : perspective historique », Corpus [En ligne], n°1 | novembre 2002, mis en ligne le 15 décembre 2003, Consulté le 04 septembre 2009. URL : http://corpus.revues.org/index8.html

وكـــان يمكـــن أن يتـــسع البحث – لولا ضيق المجال – للوقوف على حدود تحلـــيل الخطاب وعوائقه وبعض الأمور الملابسة له، ممّا ندعو القارئ إلى النظر فـــيها عبـــر التعمّق في مطالعة المظانّ التي اهتمّت بهذا الحقل البحثيّ، وقد أوردنا جزءا يسيرا منها في قائمة المراجع، ولا سيما الأجنبية منها أو المعرّبة.

قائمة المصادر والمراجع

1- العربية:

- الحباشـــة، صـــابر، محاولات في تحليل الخطاب، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 2009.
- خطابـــي، محمـــد، لسانيات النص، مدخل إلى انسجام النص، بيروت، المركز الثقافي العربي، 1991، ط1.
- روبول، أوليفي، لغة التربية: تحليل الخطاب البيداغوجي، ترجمة عمر أوكان، إفريقيا الشرق ،2002.
- المـــشاوش، محمد، أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية: تأسيس "نحو النص"، تونس، كلية الآداب منوبة – المؤسسة العربية للتوزيع، 2001.
- عبد الكريم، جمعان، موقع " منتدى اللسانيات" على الأنترنيت، بتاريخ 30 أوت 2007.

2- غير العربية:

- Bronckart, J.-P., Activité langagière, textes et discours: pour une interactionnisme socio-discursif, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1996.
- De Saussure, F., Cours de linguistique générale, Paris, Payot, 1916.
- Dictionnaire des genres et notions littéraires, Encyclopaedia Universalis / Albin Michel, Paris, 2001.
- Dubois, J. et al, Dictionnaire de linguistique, Larousse, Paris, 2001.
- Encarta, version électronique, DVD, 2007.
- Encyclopaedia Universalis, version électronique, DVD, 2007.
- Goody, J., La raison graphique, Paris, Ed. de Minuit, 1979.
- Guilhaumou, Jacques, Le corpus en analyse de discours : perspective historique, Corpus [En ligne], n°1 | novembre 2002, mis en ligne le 15 décembre 2003.

- Gulhaumou, Jacques, Où va l'analyse du discours? Autour de la notion de formation discursive, version électronique, 2004.
- Johnson Laird, Ph., L'ordinateur et l'esprit, Paris, éd. Odile Jacob, 1994.
- Maingueneau, Dominique, Les termes clés de l'analyse du discours, Seuil, Paris, 1996.
- Poirier, Hervé, Toute pensée est un calcul, Science et vie, n° 1013, février 2002, p.p 40-48.
- Robin, Régine, Histoire et linguistique, Paris, Armand Colin, 1973.
- Sarfati, G.-E., Eléments d'analyse du discours, Paris, Nathan/Université, 1997.
- Sperber, D. & Wilson, D., La pertinence, Paris, Ed. De Minut, 1989.

من إشكاليات دراسة المعنى في اللسانيات

قد لا يكون من المدهش أن يتساءل الفيلسوف عن البديهيات كي يتوقف ملياً عند التصوّر الشائع لها فينقده ويستدلّ على تصوُّره الجديد أو الخاصّ لها، لكن هل يحقّ للباحث الأكاديميّ أن يلبس لبوس الفيلسوف فينقلب مُساءلا البديهيات ومُتسائلا عنها؟ وهل الدهشة أمام البديهيات سمةٌ "فلسفية" خالصة أم إنّها تشمل المحاولات والمقاربات التي تتخذ المناهج العلمية، غير الحدسية سبيلا لكشف الحقائق وطرح البدائل؟

إذا صحّ أنّ التفكير الجديد لا يستوجب بالضرورة ابتكار أسئلة جديدة، ولكن قد يطرح، بمنهج جديد أسئلة قديمة، ومن هذا المنطلق، فإنّه من الممكن لنا أن نعيد مشكلة المعنى إلى بساط الدرس مجدّدا بعد هذا التاريخ الطويل من التساؤل ومن الإجابات المنجزة والممكنة حول سؤال المعنى: ما المعنى؟ وهل من ضرورة لطرح هذا السؤال طرحا لسانيا، فضلا عن كونه سؤالا فلسفيّا ووجوديا؟

قد لا تكون الرهانات الفلسفية والوجودية من سؤال المعنى مختلفة ومنفصلة عن رهانات الباحث اللسانيّ، وهذا أمر لا غبار عليه، ولكن قد يستعين الباحث اللساني، بما عند بعض الفلاسفة من "تخلّات" ومقاربات وجّهت الأنظار إلى رؤى مختلفة لسؤال المعنى.

فإذا رأينا وجوها شطر المقاربة المحصورة في إطار البحث اللسانيّ، والتي تركّز على الجوانب اللغوية للمسألة فإنّ طبيعة الطرح ستكون ذات أفق مغاير للأفق التي يتطلّع إليه المتفلسفة والمفكّرون، وسيكون نمط المعالجة اللسانية ملمّا بالجوانب النحوية والمعجمية والدلالية والتداولية لظاهرة المعنى، بمعزل عن الأبعاد الفلسفية المحضة...

إذا كـــان المعنـــى لفظة مشتقّة من الجذر (ع / ن / ي) على صيغة مصدر مومـــيّ، فإنّ حقلا معجميا كاملا يمكن أن يساعدنا في محاصرة المعنى، وإذا بألفاظ مـــن قبيل المعاناة والعناء والمعنيّ والعناية ... تصطفّ متجاورة لتشكل جريدا من الألفاظ الحافّة بلفظ "المعنى". كما تلتحق بالقائمة المذكورة قائمة أخرى تحتوي حقلا دلاليا موازيا: الدلالة والمقصد والمفهوم والفهم والمغزى والمضمون، ...

ولعـــلّ الحـــدس وحده هو الذي يشير لنا بأنّ "المعنى" أيسر دلالةً من سائر الألفاظ. ولكنه يُسِرٌّ من نوعٍ خاصٍّ. إنّه اللفظ الذي يجد له رديفا ملازما هو "اللفظ"، في حين أنّ سائر الألفاظ المذكورة لا رديفَ لها، من هذا النوع. لذلك يكثر الحديث عن اللفظ والمعنى.

ولكن، ولكثرة دوران هذا المركّب العطفيّ (اللفظ والمعنى) على الألسن، فإننا لا نقف على من يشرح لنا هذا الزوج. وكأنّ التواتر الشديد لاستعمال هذا الزوج في النقد والدراسات يُعفينا من تجشّم شرح الواضح وتفسير المبذول.

والواقـــع أنّ الأمر أعقد من مسألة شرحٍ لأمرٍ واضحٍ أو تفسيرِ شيءٍ مبذولٍ، إنّهـــا قضية تتصل بما وراء العلم، حيث لا يُغنينا اتخاذ حدّ منطقيّ للمعنى أو للّفظ نـــستقيه من هذا المعجم أو من تلك الموسوعة عن تحصيل حدث معرفيّ يتمثل في الخـــروج من الدائرة المفرغة التي جعلت وكد الباحثين النظر في حيثيات المفاضلة بـــين اللفـــظ والمعنـــى، أو التساؤل العقيم عن وجود المعنى أصلا. هذا فضلا عن تـــشتّت تلـــك الحدود وتشعّبها وميلها إلى محاصرة طائفة من المعاني دون أخرى، ســـواء لقـــصور الحدّ ذاته أو لعناية واضعه بمباحثَ دون أخرى عند وضعه الحدّ واقتراحه له.

والحاصـــلُ أنّـــنا لا نريد أن نستعرضَ حدودًا متعارفةً للمعنى، أو أن نُورد نـــصوصا سِيقَ لفظُ المعنى في نطاقها، من جهةٍ، ولا نودّ أن نقف موقفا لا أدريّا، من جهة أخرى. لذا سنحاول أن نرسمَ فضاءً دلاليّا يتحرك فيه نظرُنا إلى ما نسمّيه

"معنى" عسى ألا نقف عند حدودٍ أبعدَ ممّا ينبغي في نطاقِ ما تودُّ مباشرته من بحثٍ في مُشكلية المعنى.

* في حدّ المعنى

الحدّ أخصّ من التعريف، يقول بعض الباحثين: " الحدّ بصفة عامّة هو عملية ذهنـــية تتمثل في تحديد المفهوم الخاص بتصوّر مّا؛ أي هو القول الدالّ على ماهية الشيء ويُؤخذ عادة من الجنس والفصل كحدّ الإنسان بأنّه حيوان عاقل"[1]. ويميّز بين الحدّ والتعريف على النحو التالي: " والفرق بين الحدّ والتعريف أنّ الأول يدلّ على ماهـــية الشيء ويتركّب من الجنس القريب والفصل النوعيّ، في حين أن الثاني لا يُقصد منه إلا تحصيل صورة الشيء في الذهن أو توضيحها، فكلّ حدّ تعريفٌ ولكن ليس كلُّ تعريفٍ حدًّا تامًا، بل قد يكون حدًّا ناقصا"[2].

لعـــلّ مـــن أعـــسر الحـــدود هـــي الحدود المتداولة بحيث تصبح في مرتبة البديهـــيات، ولكـــن قد يكون من الملائم منهجيا ألاّ نُهمل حدّ المعنى حتى وإن كان الحـــدّ المقترَح أوّليًا وغير نهائيّ. المعنى هو "ما تعنيه"، ما تبلّغه كلمةٌ، ما تُوصله إلـــى الفكر عبارةٌ أو أيّةُ علامة أخرى تلعبُ دورا مماثلا"[3]. وغالبا كان يُقصد بكلمة معنى فكرة المتكلّم أو نيّته، أي هو حالة فكرية يريد إبلاغها (تمثّل، شعور، فعل)"[4].

ويـــستنتج لالاند أنّ "معنى الكلمة أوالعبارة هو مضمون نفسيّ مُعقّدٌ جدًا، هو موقـــف وحـــركة فكريّان يتضمّنان خيّلات فرديّة وعونية، واتجاهات تتضاف إليها الإرادة لـــدى المـــتكلم، و"الشعور بالفهم" لدى السامع، أي تتضاف إليها القدرة على

---

[1] زهير الخويلدي، نظرية الحد عند المناطقة العرب، شبكة النبأ المعلوماتية (www.annabaa.com)

[2] المرجع نفسه.

[3] لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، تعريب خليل أحمد خليل، بيروت- باريس، منشورات عويدات، ط2، 2001، مج"3، ص1272 وما بعدها.

[4] المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

بكْـر خـيالات أو علامات أخرى مرتبطة بهذا الشعور بروابط محدّدة، ومعرفة ما يجب القيام به، إلخ.»[1]

★ المعنى والعلامة

إنّ إدراك بعـض الموجودات المادّية (أشياء، علامات، أصوات، ...)، يمكن أن يؤدّي إلى وجود تفكير في شيء آخر مع انتظام مّا. من ذلك رؤية الدخان وفكرة النار، وكذلك آثار الأقدام على الرمل تجعلنا نفكّر في الإنسان الذي مرّ من هناك. فالدخان وآثار الأقدام هي علامات لشيء آخر. إنّها علامات طبيعية. والعلاقة بين العلامـة والـشيء الـذي تـدلّ عليه هي علاقة عِلّيّة، وضعتْها الطبيعةُ وصقلتها التجـربةُ. ويمكـن أن نقـارن هذا بعلامات المرور، على سبيل المثال، أو بعض الرموز الأخرى، نحو القلب المطعون بسهم. إنّ الربط بين الرمز والشيء الذي يدلّ عليه، فـي هـذه الأحـوال، ليس ربطا طبيعيا؛ لقد وضعته الطبيعة البشرية أو الاصـطلاح ويتعلّم من هذين المصدرين. هذه العلامات غير الطبيعية، أو الرموز، مستعملة بشكل واسع في التواصل البشري[2].

فـي هذا السياق، تبرز عناصر اللغة بوصفها علامات غير طبيعية. وتكمن المـنفعة من الكلمات والجمل في مظهرها المادّيّ وإدراكها يُرجّحُ أنّه يوجّه الانتباه أو الفكـر نحـو شيء آخر. والكلمات، في الواقع، هي الواسطة الأساسية للتواصل البشريّ، ومثلما يبيّن ذلك تعدّدُ الألسن واختلافُها، فإنّه لا يمكن أن تكون العلاقةُ بين الكلمـات ودلالاتهـا علاقةً طبيعيةً. الكلماتُ والجملُ مثلُ الرموزِ. إنّها تحدّدُ شيئا خارجًا عنها؛ إنّها تدلُّ على شيء مّا. الدخان يدلُّ على النار والقلبُ المطعونُ بسهم

---

[1] المـرجع نفسه، الصفحة نفسها. والملاحظ أنّ المترجم (خليل أحمد خليل) يستعمل لفظ (حيلة) مقـابلا عـربيا للفظ الفرنسي (image)، على الرغم من استقرار لفظ (صورة) مقابلا عربيا للفظ الفرنسيّ.

[2] Zeno Vendler, "Semantics", article in Encyclopædia Britannica, Chicago, 2007

يـــدلّ علـــى الحُبّ. الكلماتُ تعني الشيء الذي يجعلنا نفكّر فيه، ومعنى الكلمة هو الرابط الذي يصل بينها وبين الشيء[1].

ثمّـــة كلمـــات تـــبدو هذه المقاربة صالحةً لها بشكل صريح، ألا وهي أسماء الأعلام. فكلمة باريس تعني (تدلّ على، تحيل على، تشير إلى، ...) مدينة باريس، واســـم أرسطو يدلّ على ذلك الفيلسوف المعروف، وهكذا دواليك. وإنّ معقولية هذه الأمـــثلة تولّد اعتراضا في أذهان كثير من المفكّرين، ابتداء من أفلاطون. بالعودة إلـــى أســـماء الأعـــلام بوصـــفها كلمات بامتياز، يحاول المفكّرون توسيع المنوال المرجعـــيّ للمعنـــى إلى سائر أقسام الكلام والجُمل. ويُمكن اعتبار نظرية "الصُوَر" الأفلاطونـــية محاولـــةً لإيجادِ مرجعٍ لأيّ اسم مثل "كلب" أو للأسماء المجرّدة مثل "شـــهادة" أو "عـــدل". لمّـــا كانت كلمة سقراط في جملة "سقراط حكيم" تحيل على سقراط، على سبيل المثال، فإنّ كلمة حكيم تحيل على صورة الحِكمة. لسوء الحظّ، ومـــع أنّ سقراط إنسان حقيقيّ عاش في هذا العالم، فإنّ صورة الحكمة ليست أمرا يمكـــن أن نُحـــيط به في أيّ مكان أو أيّ زمان، في العالم. وتتفاقم الصعوبة التي تطـــرحها هـــذه الكائنات "الأفلاطونية" من هذا الصنف، متى حاولنا إيجادَ مراجعَ ملائمـــةٍ للأفعـــال والحروف وأدوات الربط وغيرها. وتكثر في الأدبيات الفلسفية مناقـــشة الكائـــنات المجـــرّدة مـــثل الأصناف (نحو صنف جميع الأشياء الحمراء) والعلاقـــات (مثل علاقة ما يكون أكبر من ...). بل إنّ غوتلوب فريجه (Gottlob Frege) يصادر على أنّ "الصحيح" و"الباطل" مرجعان للقضايا الكاملة[2].

ثمّـــة مـــشاكل كثيرة مهمّة تعترض سبيل نظرية المعنى المرجعية. المشكلة الأولـــى عبّر عنها فريجه، وتتمثل في أن يكون ثمّة مرجعٌ واحدٌ لعبارتَيْن، دون أن يكون المعنى واحدا. من ذلك أنّ عبارتَيْ "نجمة الصباح" و"نجمة المساء" تدلاّن على

---

[1] Ibid.

[2] Ibid.

الكوكب نفسه، لكنّهما لا تدلاّن على المعنى نفسه، كما هو واضح. والواقع أنّ مسألة هُـويّة نجمة الصباح ونجمة المساء، هي مسألة علمية وليست قضية لسانية. لذلك حتّى في حالة الأسماء أو العبارات المعادلة للأسماء، علينا أن نميّز بين دلالة الاسم الـصريحة (الإحالـة، المصـدق) وبين الشيء (أو مجموعة الأشياء) الذي يحيل عليهـ(ـا) ذلك الاسم، وبين الدلالة الحافّة (المعنى، المفهوم)، أي دلالته.

المشكلة الثانية في نظرية المعنى المرجعية تنبع من الجُمل التي مع أنّها دالّة، تـزعم أنّهـا تحـيل على مرجعٍ مّا، ولكنها في الواقع لا تفعلُ. من ذلك التوصيف التعريفـيّ "ملِـك فرنسا الحاليّ"، فهذه العبارة لها معنى، مع أنه لا وجود للشخص الـذي تشير إليه. لو كانت هذه الجملة لا معنى لها، لأدركنا أنه لا مرجعَ لها حاليًا. إنّ تحلـيل رسّل (Russell) لمثل هذه الجمل، ومعالجة الفيلسوف الأمريكيّ كواين (Willard V.Quine) المماثلـة لمـثل هذه الأسماء، نحو ماربروس (Cerberus)، يفصلان المعنى عن الإحالة عبر القول إنّ هذه العبارات، متى استُـعملت في جُمل، هـي مساويةٌ لحزمة من القضايا الوجودية؛ أي القضايا غير ذات الإحالة المحدّدة. مـن ذلـك قولك "ملك فرنسا الحاليّ أصلع"، يعني "يوجد على الأقلّ وعلى الأكثر شخص يحكم فرنسا، ومَن يحكم فرنسا أصلع". فهذه القضايا ذات معنى، صادقةً أم كاذبةً، دون إحالة محدّدة.

والواقع أنّ الأسماءَ كلماتٌ غيرُ نظامية للغاية. فاسمُ الأمين العامّ الثالث للأمم المـتحدة يـو ثنت (U Thant) لا معنى له في اللغة الإنجليزية. لكنه يدلّ في اللغة البيـرمانية (Burmese) علـى شيء مّا، لا يهمّ، والإحالة لا تتأثر بمعنى الاسم أو بانعـدام المعنى. الأسماء، كما هي، لا تنتمي إلى مفردات اللغة، ومعظمُ المعاجم لا تذكـرها. لذلك، وبغضّ النظر عن معقوليتها المبدئية، فإنّ فكرة الإحالة لا تـُعينا في فهم طبيعة المعنى اللسانيّ[1].

---

[1] Ibid.

إذا كان سقراط "عرّف" الأفكار، فإنّ أفلاطون فصلها عن الواقع المحسوس. والجدل هو علم الأفكار المفصولة عن توليفاتها. ولعلّ الفكر الغربي، والإنسانيّ من ثـمّ، قد ورث عن أفلاطون إشكالية المعنى، حيث إنّ المعنى هو الفكرة أو الجوهر أي المبدأ المفهوم من قِبل الواقع ومن قِبل الفكر، على حدّ سواء.

لكـنّ الفكر القديم ترك لنا طرقًا أخرى لطرح مشكلة المعنى، وهي أقلّ بُعدا مـن طـريقتنا في معاملة العلامة والمعنى. إنّ أرسطو الذي رفض تعالي الأفكار الأفلاطونية وعوّضها بمفهوم "الصورة" الكامنة في الأفكار المجسّدة، فتح تقليدا آخر اسـتمرّ حتـى القرون الوسطى، إنه تقليد المفهوم (concept)[1]. ليس المفهوم شيئا نتحصّل عليه عبر الفكرة، ولكننا نستخلصه بالتجريد من التجربة المحسوسة، والفكر المفهومـيّ ليس مجرّد نتيجة لتجربة محسوسة، ولكنه يستخلص الصورَ المجرّدةَ، الكلّـيّاتِ[2] (les universeaux)، كمـا كـان يُقال في العصور الوسطى، من المواد الحسّاسة التي تشتمل عليها.

إنّ تبسُّـر عملية التجريدِ لأمرٌ ذو أهمّية قصوى في التساؤل عن الصلة بين اللغـة والفكـر، مثلما تشير إلى ذلك التقاليدُ الوسيطةُ. وهذا التساؤل يتمّ في إطار الاختصاصات التي لها – من وجهة نظر الفلسفة وعلم الكلام – دور التدريب على الخطاب: البلاغة والنحو والمنطق. وبالخصوص النحو التنظيريّ (la grammaire spéculative) الـذي ظهر في القرن الرابع عشر الميلاديّ وشهد نقلةً ملحوظا في نظرية العلامات.

---

[1] يـرى بعض الباحثين أننا لو أطلقنا على كلّ من أفلاطون وأرسطو لفظ الانتماء إلى الاتجاهين المسيطرين في العصور الوسطى، لقلنا إن أفلاطون واقعيّ وإنّ أرسطو اسميّ.

Aude Demange-Pailliet, 2005, De la polysémie, ambivalence, dialogisme et polysémie discursive, doctorat de l'université Paul-Valery – Montpelier III, Sciences du langage, p.33

[2] مـن الباحثين من يترجمها بـ"الكونيّات"، انظر روبير مارتان، في سبيل منطق للمعنى، ترجمة وتقديم الطيب البكوش وصالح الماجري، بيروت، المنظمة العربية للترجمة، 2006، ص406

ومع ذلك يظلّ التركيز، خلال العصور الوسطى، في الاختصاصات الرئيسية للفلسفة ولعلم الكلام، على الصلة بين المعنى والعلامة، أقلّ من التركيز على "صيغ التعيين" و"الدلالة" و"صيغ التعقّل" و"صيغ الوجود". وهذا من أجل سبب رئيسيّ: المذهب المفهوميّ الذي قطع عن يمينه مع واقعية الأفكار، يريد أن يحتفظ عن شماله بكلّ اختزالٍ للكلّيّات، سواء إلى صوَر حسّية مستخلَصة منها أو إلى لغة تميّزها، فقد أُخذ التنازع بين الكلّيّات شكل خصام على واجهتين: هل الكلّيّات واقعية، بالمعنى الأفلاطونيّ أم هي مفهومة فقط؟ وإذا كانت مفهومة فقط هل تُشتقّ ممّا هو حسّاس، أم إنّ لها صيغةَ وجودٍ خاصّةً لا هي واقعية ولا هي ذهنية، ولكنها "موضوعية"؟ وحدها المدرسة الاسمية (nominalisme) من بين كلّ المدارس الفكرية الوسيطة، قبل القرن الثامن عشر، ربطت صلةً حميمةً بين الكلّيات والأسماء المسندة إلى تجارب مركّبة، فلعلّ الاسمية هي سلَف كلّ المدارس التي تربط المعنى بالعلامة مكان الفكرة أو المفهوم.

*** القرن السابع عشر والنزعة الاختبارية الحديثة**

ولّد هجوم الرياضيات وإعادة تنظيم المنهج الفلسفيّ وفق المدوال الرياضيّ، قطيعة في القرن السابع عشر مع تصوّر متصل شديد الاتصال برؤية للعالم تسيطر عليها الفيزياء الأرسطية. فانفتح عصر جديد لفلسفة الأفكار. وليست عبارة قطيعة من قبيل المبالغة.

إنّ المفاهيم الجديدة للفيزياء الرياضية مع غاليليه وديكارت أقرب إلى الأفكار الرياضية الأفلاطونية من مفاهيم أرسطو الكيفية. فقد عاد إلى جانب الفكرة الحدس الذهنيّ. علينا إذن أن نشرح كيف أنّ أفكارنا لها معنى عبر الدلالات التي ترتبط بالأفكار. إنها إذن الأفكار التي يُدركها الفكر مباشرة، وهي التي تتشيّ دلالات كلماتنا.

هكـذا، فـإنّ النـزعة الرياضية للفلسفة الديكارتية تقلب الصلة بين العلامة والمعنى، كما فهمتها المدرسة الاسمية، وحتى المدرسة المفهومية الوسيطة.

وعـاد الموقـف الاسميّ إلى الظهور مع النقد الاختباريّ للأفكار الديكارتية وللايبنتيـزية، إذ يعني هيوم بـ"الفكرة" الانطباعات المحسوسة التي تكون الصور فيها تعابير مخفـفة. وفي الوقت نفسه، ثمّة فجوة يجب سدّها بينهما، من جهة (بين هـذه الانطـباعات وهـذه الـصور)، ومن جهة أخرى بين مفومَيْ الفكر المجرّد ومعانيه.

هكـذا دفعت النزعة الاختبارية إلى إدراك مسارات مختلفة وتكوّنات مختلفة مجعولة لاشتقاق "المعنى" من "المحسوس". بين هذه الإجراءات والتكوّنات يجب أن نوفّـر علاماتٍ لغتنا المرتكز الحاسم لذلك. ههنا نصل إلى وضعية المشكل عند كندلاك (Condillac) (عاش بين سنتي 1741م و1780م) وأتباعه، إذ المعنى عنده مـشتقّ مـن العلامـة. والعلامات لها في الواقع نفوذ تعويضيّ مُذهل: فالعلامات مرصودة للتعبير عن الأشياء، ولكن قد يُراد ببعضها التعبيرُ عن البعض الآخر.

ويمكن أن يُفسَّر هذا التعويض في إطار مذهب التداعي (associationisme): إذا أُعطيَ شيئان معًا، فإنّه يمكن أن يُذكر أحدهما عندما يُعطى الآخر، ثمّ يُذكر عند غـيابه، ليُعوّضـه في النهاية. ومن ثمّة تكون لنا علامات، وهي معوّضات ممثّلة للأشياء، ثمّ لعلامات أخرى. ومن هنا تنقلب نظرية المعنى: بدل أن يرتكز المعنى علـى الفكـرة المعطاة أزليًا في الفهم قبل معنى الكلمات، فإنّ تكوّن المعنى يرتكز على تكوّن العلامات، وهي الشيء الوحيد الذي يقدر على أن يسبق معنى كلماتنا.

هكـذا، حلّ مُشكلُ العلامة والمعنى على حساب إشكالية أخرى هي إشكالية الجوهـر والفكرة، عبر النحو التنظيريّ في بدايات القرون الوسطى وخلالها وفي أواخـرها ثـمّ عبـر اختبارية العصور الحديثة، وصولا إلى نظرية العلامات عند كندلاك. في العلاقة بين العلامة والمعنى، يقع التركيز على العلامة أو على المعنى،

بحسب ما إذا كانت العلامة هي مرتكز المعنى الوحيد أو بالمقابل، بحسب ما إذا كانت ملكة فهم الذهن شيئا ما بوصفه معنى يفسّر كون العلامات تعمل بوصفها علامات، أي بوصفها قدرة تصلح لكذا وموضوعة لكذا.

*** الفكر المعاصر**

هذا الاضطراب مُلاحَظٌ بوضوح في الفكر المعاصر. إذ يُنكر كانط، مؤلف كتاب نقد العقل المحض اللغةَ ودون أيّ عودة إلى الحدس الذهنيّ ولا إلى نظرة الأفكار، يؤسّس كانط معنى قضايانا الاختبارية على أساس عمليات الحكم، وهي عمليات ضبطتها هي بدورها بنى الفكر: الزمكان، مقولات الكمّ والكيف والعلاقة (السبب) والجهات (الواقعيّ، الممكن، الضروريّ)، هذه المقولات لا تنبثق من نحو لغاتنا، بل يمكن أن تُستنتَج مباشرة من التجربة ومواضيع التجربة [أي المقولات] بصفتها شروط إمكان تلك التجربة. هكذا توفّر الفلسفة المتعالية (transcendantale) منوالا قويّا لا يُشتقّ فيه المعنى من العلامة. وقد ازدهرت في بدايات القرن العشرين نظريات للمعنى أدركت – في ردّ فعل ضدّ المذهب النفسويّ الذي ظهر أواخر القرن التاسع عشر – معنى القضايا المنطقية بوصفه مستقلا عن "التمثيلات" المتعددة للمعنى الواحد (في أوقات مختلفة عند الفرد الواحد أو عند أفراد مختلفين). ونجد عند فريجه (Frege) وميدون (Meinong) وهوسرل (Husserl) وراسل (Russel) في بداياته أنّ "المعنى" "موضوعيّ" و"مثاليّ"، ومنفصل عن المحتويات الذهنية، ومن ثمّة عن العلامات اللسانية. هكذا تقترب نظرية المعنى من الأفلاطونية مجددا، أو على الأقلّ تقترب من تصوّر الوجود الموضوعيّ لبعض مفكّري العصر الوسيط وهو تصوّر يفترض أننا نعترف للوجود بتنوّع للدلالات وأننا ندرك ضروبا أخرى للوجود عدا وجود الأشياء المحسوسة. ولكننا نجد، وحتى بالنسبة إلى المفكّرين الأكثر نزوعا إلى الحديث عن "المعنى في ذاته" بالنسبة إلى الملفوظات أو القضايا، صلةً ما بالعلامات قد تمّ ترتيبُها. هكذا حاول هوسرل في

كتابه بحوث منطقية إرجاع المعنى، الذي فكّ أيّ ارتباط له في السابق بالمحتويات الذهنية، إلى الأعمال القصدية التي أصبح (المعنى) رابطَها الموضوعيّ. هذه الصلة القصدية، بدورها، تمّ استثمارُها في "عبارات لغوية" من قبيل: المعنى هو معنى هذه العبارات، من ذلك عنوان البحث المنطقيّ الأول: العبارة والدلالة. فهذا العنوان يقودنا إلى الصلة بين المعنى والعلامة؛ ذلك أنّ "العبارات" التي يشتغل عليها المنطقيّ هي علامات من لغتنا ودلالة القضايا هي أيضا معنى هذه العلامات. وبذلك تعود المنطقوية (logicisme)، بعد ابتعاد عن أخذ العلامات بعين الاعتبار، إليها عبر مخرج تأمّل الصلة بين موضوعات الفكر وأعماله.

ولكن مع ذلك، فإنّ نظرية المعنى تظلّ مهيمنةً على نظرية العلامة. وقوانين المعنى هي قوانين العلامة. إنّ هوية المعنى "الواحد" هي التي تسمح للعلامة بأن تدلّ. وبشكل أعمق، فحسب المنطق الصوريّ والمنطق المتعالي عند هوسرل، فإنّ ضروب منطق "المعنى" الثلاثة هي التي تتحكّم في استعمال العلامات: منطق أوّل، هو منطق العبارات المُحكَمة البناء، يبيّن قواعد التلازم المتبادل بين الدلالات التي تسمح بإنشاء نحو منطقيّ وأساس لكلّ الأبحاء الاختبارية؛ ومنطق ثان، هو منطق الانسجام، ويعطي القواعد التي تتحكّم في سير الخطاب؛ ومنطق ثالث، هو منطق ملء الفراغات أو التحقّق، ويتحكّم في كلّ التمشيات التي نسند عبرها قيمَ الحقيقة لأقوالنا، ومن ثمّ نسند مرجعيةً لخطابنا.

لكن التقليد الاختباريّ المحض، الذي يُعنى بضبط المعنى على حساب العلامة، لم يُنتزَع تماما، بل إنه يتمّ التعبير عنه بعنفوان في الوضعية المنطقية بمختلف أشكالها وخصوصا في مذهب المواضعة (conventionnalisme) الذي يهمّنا هنا بشكل أكثر مباشرة؛ فحسب هذه المدرسة، فإنّ قوانين الفكر هي مواضعات "يقنع" فيها أفراد المجموعة المتكلّمة. ولا يوجد جوهرٌ يكمن خلف المعنى. ولكنّ دلالات كلماتنا إنّما هي "سِمَاتٌ" (étiquettes) (والعبارة لنلسن غودمان Nelson

Goodman)[1]، تُعيّنُ قيمتَها المواضعةُ والعُرفُ. ومن العبث تغييرُها أو تبديلُها أو توسيعُها. وبالنسبة إلى مذهب المواضعة ليست مفاهيم العلم فحسب، بل مبادئه الأساسية أيضا من طبيعةٍ تمّ التواضعُ عليها، ومن ثمّة، فهي مرتبطة بمؤسّسة اللغة. هكذا اقترح ماكس بلاك (Max Black) حلاً دلاليًا خالصًا لمشكل الاستقراء: إذا كان يحقّ لي المرور، في ملفوظ قوانين الطبيعة من "في معظم الأحيان" إلى "دائما"، فذلك لأنّ استعمال اللغة يتضمّن هذا الافتراض. ففي كلّ مرّة نسعى إلى إعطاء حلّ دلاليّ للمشاكل الإبستيمولوجية، ينقلب المعنى إلى جانب العلامة من جديد. فتصبح قوانين العلامة متحكّمة في قوانين المعنى.

*** المعنى في اللسانيات البنيوية:**

إنّ قصّة مُشكل المعنى والعلامة الفلسفيّ توفّر لنا خلفيةً للتحليل اللسانيّ الخالص لهذين المفهومين. وإذا كان ظهور اللسانيات قد أنشأ، في واقع الأمر، قطيعة مهمّة في تاريخ دراسة المشكل، فإنه لا يُبطل – مع ذلك – الرهانات الفلسفية. ويمكننا، في مقاربة أولى، أن نزعم أنّ اللسانيات البنيوية تضع مفهوم المعنى ضمن إمبراطورية العلامة من جديد.

*** الدالّ والمدلول**

إنّ إمكانية مبدأ وصل مفهوم المعنى بمفهوم العلامة متضمّنة في تحليل العلامة في كتاب دي سوسير دروس في اللسانيات العامّة، وقد أصبح اليوم كلاسيكيا. العلامة هي ظاهرة ذات وجهين تُقابِلُ وتَصِلُ بين دالٍّ (صوتيّ، مكتوب، إشاريّ، إلخ.) ومدلولٍ متعلّقٍ به. وليس المدلول شيئا، ليس كوناً خارجَ اللغة، إنه

---

[1] انظر كتابيه:

N Goodman, The Structure of Appearance, Indianapolis-New York, 1966. The Languages of Art, New York, 1968.

فقط الوجه الآخر للعلامة، أيْ هو كيان لسانيّ محض، إنه قسيم الدالّ. سوسير نفسه يُصفي تأويلا نفسيا واجتماعيا على هذا الترابط: الدالّ هو الصورة الصوتية للكلمة، والمدلـولُ هو المفهومُ الموافقُ لها، أي هو الصورةُ الصوتيةُ للكلمةِ، والمدلولُ هو المفهـومُ الموافـقُ لها، أي هو مفهومٌ ينتمي إلى الرصيدِ الذهنيّ للجماعةِ اللغويةِ؛ المدلولُ – من وجهة نظر المتكلّم – مُودَعٌ في اللاوعي، ومن ثمّ؛ فإنه يتمّ استدعاؤه عـند إنجـاز عمـل قولـيٍّ مخصوصٍ. ويمكننا أن نُغادر هذا التوصيفَ النفسيّ والاجتماعـيّ، والأهـمُّ أن نحـتفظَ بالترابطِ بين الدالّ والمدلولِ مثل وجه الورقة وقفاها. لقد تمّ اقتطاعُهما معا بشكل متماثلٍ بواسطة مقصّ المواضعةِ اللسانيةِ.

هكـذا لا يمكن أن نقول إنّ الصلةَ بين الدالّ والمدلولِ اعتباطيةٌ، على الأقلّ بمعنى أنّ العلامة إجمالا ذات علاقة اعتباطية بالشيء المسمّى. غير أنّ هذا الربط يمكـن أن يكـون اعتباطـيا إذا أردنا أن نشير إلى أنّ السمة المفهومية للمدلول لا تبرّرُها سمةُ الدالّ الصوتيةُ أو الخطـيّةُ أو الإشاريةُ، ولكننا نذكـّر فقط بأنّ الدالّ والمدلـول غيـر متجانسيْن؛ إذ ينتميان إلى نظامين مُختلفين، وليسا مترابطين تمام الترابط.

نشأ علم الدلالة البنيويّ من التوازي في التحليل بين كلٍّ من الدالّ والمدلولِ. وبالنـسبة إلـى اللسانيات البنيوية، فإنّ قوانين المعنى مُحتواةٌ في قوانين العلامة. وتتسم وحدات المعنى، تماما مثل وحدات العلامة، بسمتي الاختلافية والتقابلية، فكما أنّ الصوتم ليس له وجودٌ ملائيٌّ ثابتٌ، ولا يمكن تعريفه إلا في تقابُله مع غيره من الـصواتم، فـإنّ المعنى ليس سوى اختلاف ضمن نسَق معجميّ، وما نُسمّيه معنى الكلمـة يتكوّن من كلّ ما يدور "حول" هذه الكلمة. والعلامةُ المعجميةُ ليست معنى آخر سوى مكانها في النسق الذي ينضوي تحته (وهذا نضرب مثل التقسيم اللسانيّ للألوان، في مختلف اللغات الطبيعية). من هنا، فإنّ المعنى هو شكلٌ وليس جوهرًا (ذهنيا أو اجتماعيا). والطريقة التي يؤدّى بها المعنى نفسيًا أو في وضعية تخاطبية مّا، ليست أساسية، مثلما أنّ تحقّق الصوتم صوتيًا ليس أمرا أساسيا.

وفيما يتعلّق بالعلاقات الزمنية، تدخل وحدات المعنى، مثل وحدات التفصيل الصوتميّ في ضربين من الصلات: صلات تزامُن في المقطع الحاضر نفسه، وصلات تعاقُب بين حالة نظام وحالة تالية لها. وهذا القانون ذو أهمّية بالغة من حيث تطبيقُه على إنجازات لغوية أكثر تعقيدا، أعني النصوص.

وإذا كان من الممكن أن نخلط بين زاويتي النظر الوصفية والتاريخية، فإنّ التحليل البنيويّ للمعنى يجب أن يتميّز عن الدراسة التاريخية لأصوله وتطوّره، وإذا كان صحيحا أن نفهم عموما نظاما مّا قبل أن نفهم كيف يتغيّر جزءًا فجزءًا أو في كُلّيّته، فإنّ للتحليل النظاميّ – مع ذلك – أولويةً على التحليل التاريخيّ.

وينتج عن هذا القانون أنّ النظام اللسانيّ نظامٌ مُغلقٌ، حيث إنّ كلّ الصلات ذات تعلُّق داخليّ. وهذا القانون ذو أهمّية قصوى بالنسبة إلى مفهوم المعنى. فأن نتكلّم عن معنى كلمةٍ أو جملةٍ أو نصٍّ، ما دمنا في حدود المدلول المتعلّق بالدالّ، فلا يقتضي ذلك إحالةَ اللغةِ على أيّ شيءٍ خارجٍ عنها؛ فلا يوجد تعالٍ (transcendance) ضمن تصوُّرٍ للمعنى مشتقٍّ من قوانين المُحايثة (immanence) التي تتحكّم في أنظمة العلامات. فلا نعني بالمعنى شيئا آخر سوى صِلات التوزيع بين علامات من الجنس نفسه وصلات التراتب بين علامات ذات رُتَب مختلفة. ويمكننا حتى أن نقرّر تسمية علاقات التوزيع إلى المستوى نفسه شكلا، وأن نحتفظ بلفظ المعنى لصلات الإدماج بين وحدات ذات رُتَب مختلفة. ولكن هذا التمييز بين الشكل والمعنى، لا يُغيّر شيئا في الجوهر، إذا علمنا أنّ المعنى، بالنسبة إلى التحليل البنيويّ للمعنى، ليس شيئا يجذب اللغة إلى خارجها أو يعلّقها بأشياء غير لغوية. هذا التمييز هو نتاج دقيق لتعريف للعلامة، حيث صلة التعالي للشيء قد تمّ تبنّيها لصالح صلة الدالّ بالمدلول المحايثة بشكل كلّيّ للعلامة نفسها. وفي الوقت نفسه، تجعل هذه الضرورةُ اللسانَ موضوعا متجانسا علميّا، بما أنّ كلّ عناصر المشكل تقع داخلَ حدودِ وضعها المنهجُ اللسانيُّ نفسُه.

فالمعنى "هو الصلة الداخلية للنصّ"، كما يقول بول ريكور[1]. ولعلّ المطابقة بين المعنى والمدلول يمكن أن تخضع هي نفسها للمساءلة. ألا يمكن لنا أن نفترض في الواقع أنّ مفهوم المعنى لا يمكن اختزاله بحال من الأحوال في المدلول؛ أي في تسيم الدالّ، ولكنه سمةٌ مميّزةٌ للجملة بما هي وحدةٌ كلاميةٌ؟

وهـذا الافتراض الذي أطلقه ريكور[2] يقتضي أنّ العلامة والمعنى ليسا مجرّد قسيمين مترابطين، مثل الدالّ والمدلول، بل هما ينتميان إلى حقلين نظريين متميّزين، يقومان على مبادئ متميّزة ويتطلّبان أوصافا مختلفة.

ويبقى سؤال المعنى مطروحا في سياق حوار جدليّ بين علم الدلالة (sémantique) وما يقتضيه منهجه من انغلاق داخل سور اللغة، وبين الدلائلية (sémiotique) وما يقتضيه منهجها من انفتاح على العالم. وبعيدا عن الإقصاء المتبادل، يرى ريكور أنّ هاتين الرؤيتين تتكاملان؛ إذ لا قيمة لتفسير لا يُعنى بالتحضير لتأويل ما، أي لطريقة جديدة في النظر إلى الأشياء في كنف النصّ. وبالمقابل، فلا قيمة لتأويل لا يقوم بعودة صبورة نحو الدلالية العميقة التي لا يستنبطها إلا تفسيرٌ بنيويٌّ جادّ[3].

★ مجالات المعنى

لا غرابة في أنّ معظم مساءلاتنا عن المعنى تتمّ داخل مجال معيّن: المعنى الأدبيّ، المعنى اللغويّ، المعنى الاصطلاحيّ، المعنى التداوليّ، المعنى الفلسفيّ، ... ومن هذا المنطلق تتبيّن لنا مشقّة مُحاصرة المعنى وحدَه معزولا عن مجاله الذي يشتغل فيه.

---

[1] Paul Ricoeur, sens et signe, article in Encyclopaedia Universalis, 2004.

[2] Ibid. .

[3] Ibid.

بـــل لعلّـــنا نـــزعم أنّ شـــرح "معنى المعنى"، على دقّـــته، أيسر من شرح "المعنى"، في نظرية "النظم" لعبد القاهر الجرجاني[1].

ولكن بالمقابل يبدو لنا من المهمّ مطالعة النصوص النظرية التي تتحدّث عن المعـــنى. فقد شهدت مصطلحاتٍ فكريةً متباينةً ومتطوّرةً وأحيانا متداخلةً، بحيث يمكن لنا الحديث انطلاقا من هذا التصوّر عن نظرية قديمة للمعنى ونظرية حديثة له. ولا غـــرابة في ذلك؛ فقد تطوّر تصوُّر المعنى بتطوُّر الفكر البشريّ في سائر مجالات التأمّل والتنظير العلميّ والفلسفيّ.

★ المعنى والمفهوم

ولعلّ العودة إلى الموسوعات القديمة تعطينا فكرة عن الشبكة الاصطلاحية التي يندرج مفهوم المعنى في إطارها. وفي هذا السياق ينبّهنا بعض الباحثين إلى أنّ المعنـــى والمفهـــوم لهمـــا حدّ متقارب. يطّق عبد الله صولة على حدّ المفهوم عند القدماء: «المفهوم هو "أصغر مجموعة من الخصائص الصالحة لتحديده (...) وهو مـــا يطلق عليه ابن سينا اسم المقوّمات الذاتية، من ذلك على سبيل المثال أنّ مفهوم الكاتب لا يتضمّن سوى ذات قادرة على الكتابة"»[2]، قائلا: «وقد تكون هذه الطريقة في تحديد المفهوم عندهم هي التي حدت بهم إلى المطابقة بينه وبين المعنى، إذ كلّ مـــنهما يمـــثل، كمـــا يقول التهانوي:"الصورة الحاصلة في العقل أو عنده [كذهما] مختلفان باعتبار القصد والحصول، فمن حيث إنها تقصد باللفظ سُمّيت معنى، ومن

---

[1] انظر ما يقوله محمد العمري: "[...] فما يُسميه القدماء لفظاً هو : صورة المعنى، ومعنى المعنى، وليس ما فهمه المتأخرون أي الأصوات". البلاغة العربية: أصولها وامتداداتها، المقدّمة.

[2] عـــبد الله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهم مظاهره الأسلوبية، جامعة منوبة، منشورات كلـــية الآداب بمنوبة، 2001، ص 301، نقلا عن عادل فاخوري، منطق العرب من وجهة نظر المنطق الحديث، بيروت، دار الطليعة، ط2، 1981، ص- ص46-49..

حـــيث إنّها تحصل في العقل سُمّيت بالمفهوم»[1]. فالمفهوم والمعنى كلاهما صورة عقلية، ولكن تعزّز الدلالة بين هذا وذاك إنّما يقوم على جهة التعلّق، فالمعنى مرتبط باللفظ والمفهوم حاصل في العقل. ولا يعني ذلك أنّ المفهوم معزول عن اللفظ ولا أنّ المعنى بعيد عن العقل بأيّ حال من الأحوال.

★ المعنى والتأويل

لا يـوجد معنى معلـّق خارج مجال مّا، مثلما أشرنا في الفقرة السابقة (دون أن نقـــع، بالضرورة، في تطابق مع نظرية "فلسفة الإطار" لكارل بوبر) وكذلك لا يوجد معنى خارج تأويل له يتحقّق في سياق من السياقات الطبية أو الشخصية: أي سواء وفق منوال تأويليّ نسقيّ أو عبر رأي فرديّ ذاتيّ...

والـتأويل عملية فكرية تستهدف بلوغ المعنى، وبذلك يكون من اليسير علينا اســـتنتاج حاجـــة المؤوّل إلى تمثـّـلٍ للمعنى، أي لِمَا يُريد بلوغه عبر تلك العملية المسمّاة تأويلا.

ويرى بول ريكور أنّ ثمة مفهومين للمعنى يمكن تطبيقهما على النصّ:

1- **المفهـــوم الأول** منبـــثق عـــن توســـيع التحليل الدلاليّ (السيميولوجيّ) للمـــستويين الصوتميّ والمعجميّ نحو آثار الخطاب ولا يعني شيئا آخر ســـوى لعـــبة تبعـــية داخلية، أي لعبة بِنْيَات. هذا المفهوم للمعنى يضبط السلوك التفسيريّ من ناحية النصوص.

2- **المفهـــوم الثاني** للمعنى مشتقّ من التحليل الدلاليّ للجملة بما هي أصغر وحدة خطابية، تبعد المعنى من جهة المرجع، أي هي تضعه خارج اللغة؛ هـــذا المفهوم الثاني للمعنى يضبط السلوك التأويليّ من ناحية النصوص.

---

[1] عـــبد الله صـــولة، الحجـــاج فـــي القرآن، مرجع مذكور، ص301، نقلا عن التهانوي، كشّاف اصطلاحات الفنون، كلكته، 1862، استانبول 1404هـــ/1984م، المجلد2، ص1154.

فـتأويل نـصّ مّا في الواقع ليس البحث عن مقصد خفيّ وراءه، بل هو مـتابعة حـركة المعنـى نحو المرجع، أي نحو الخروج من العالم، أو بالأحـرى نحو الخروج من أن نكون – في – العالم خروجا مفتوحا أمام النصّ. أن تؤوّلَ يعني أن تنشر الوسائط الجديدة التي يضعها الخطاب بين الإنسان والعالم[1].

وتتصل بكلمة "المعنى" صفات ونعوت كثيرة، منها الخفيّ والضمنيّ والظاهر والباطن والحرفيّ والنصيّ... مما يعقّـد مسألة تعريفه أكثر فأكثر.

ولكن لماذا نعرّف المعنى؟

ألا يحـقّ لـنا أن نتعامل معه تعامُلا حَدَسيا مادامت العلوم اللسانية – على الـرغم مـن الجهـود الكبيرة المبذولة في نطاقها – لم تقل الكلمة الفصل في هذا الموضوع؟

لعلّـه مـن أطـرف ما يقع عليه المرء بصدد معالجة قضية فحص العلاقة الـشائكة الـشائقة بين اللفظ والمعنى، ما وجّهه بعض الباحثين من نقد ذكر لعبارة جارية على الألسن مفادها أن اللغة عاجزة عن التعبير ولأنّ اللغة عبارة عن "صياغة لفظـية تـسم بعـض المعنى المقصود"[2]. وسرعان ما يوقفنا الشريف على موضع المفارقـة فـي هذا الحكم الجائر قائلا: "ألا يدلّ هذا التساؤل أنه يفترض مسبقا أننا نعـتقد أن اللغة متمثلة في اللفظ لا في المعنى؟ ألا يدلّ اتهامنا للغة أنّها عاجزة عن تأديـة المعنـى كـاملا أننا نعتقد أن المعنى شيء خراج عن اللغة وعلى اللغة أن تُوصـلنا إلـيه؟"[3]. بل يقلب الشريف المعادلة فيتساءل "لو افترضنا مسبقا عكس ما

---

[1] Paul Ricoeur, Sens et signe, article in Encyclopaedia Universalis, 2004.

[2] محمد صلاح الدين الشريف، 2002، الشرط والإنشاء النحوي للكون، تونس، ج1، ص45.

[3] المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

مـــضى وهو أن اللغة هي في أساسها المعنى، أفلا يتحول السؤال تساؤلا في قدرة اللفظ على التعبير عن اللغة؟[1]

إن مثل هذه التنبيهات تسحقنا برؤية غير تقليدية لمقاربة المعنى واللفظ؛ وهي طريقة في النظر تحفّزنا على طلب المعنى في صلب اللغة وبين أعطاف النظْم، لا في النفْس أو في الذهن، فحسب.

فلا يُعقل أن نَعْزى اللغةَ من المعنى ونُشحن المعاني فقط خارجها؛ وإن كان هذا الرأي مجرّد افتراض يقبل الدحض، خصوصا وأنّ المعنى عسيرٌ للحدّ.

---

[1] المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

"الوجوه": بين أحادية المعنى وتعدّده

مقدمة:

يتطرّق جورج كلاينار (Georges Kleiber) إلى مسألة تفسير ظاهرة المشترك منطلقا من عرض بعض الأمثلة:

1/إنه كتاب ضخم ذو تصاوير كثيرة ملوّنة.

2/إنه كتاب كثيف عسير الفهم.

3/أعاد زيد طلاء النافذة.

4/خرج عمرو من النافذة.

ويبرز كلاينار أنّ معنى كتاب في 1 و 2 ليس واحدا وكذلك معنى النافذة في 3و4 ليس المعنى ذاته. فكيف ننتقل إلى هذا التنوّع؟

نعلم أنّه توجد ثلاث طرق لمعالجة هذا الاختلاف: تتمثّل الطريقة الأولى في اعتبار أنّ كلمة(كتاب) وكلمة(نافذة) تحمل كل واحدة منهما معنيين اثنين. فالكتاب شيء ماديّ وهو كذلك نصّ مجرّد. والنافذة شيء ماديّ و فتحة. أمّا الطريقة الثانية فتتناول الاختلاف المذكور من زاوية الإحالة غير المباشرة و تعلّ المشكلة معتبرة أنّ الأمر يتعلّق بتغيّر المرجع عبر الوظائف التداولية (G.Numberg, 1978, M.Bierwisch, 1983 et Fauconnier,1984 أو بتغيّر هيئات أخرى (Kayser,1987).

وأمّا الطريقة الثالثة فتحتفظ بمعنى(كتاب) و (نافذة) و بمرجعيهما و تفسّر اختلاف التأويل الملاحَظ إمّا عبر إجراء حذف(ellipse)(G Gross,1990 & D.Le Pesant,1996) مما يؤدّي إلى إحداث التكافؤ الدلاليّ بين الجملة المحذوفة و الجملة غير المحذوفة [المذكورة] (C.Molinier,1988) إمّا باعتماد مبدأ تداوليّ عامّ للتوليد

الإسناديّ أو باعتماد مبدأ المجاز المرسل المُدمَج(métonymie intégrée) الذي وُضّح في ((G.Kleiber(1990,1991,1994) وفي الفصل الخامس من كتاب كلايبار (G.Kleiber,1999) وفي ((G.Kleiber et M.Riegel(1989et1991) .

وهو مبدأ يُقنّن التغيّرات الملاحظة اعتمادا على البروز في علاقة الجزء بالكلّ. والملاحظ أنّ الأصوليين و المفسّرين يعتبرون المجاز المرسل و مجاز الحذف بمعنى، بما يعني أنّ لختلاف صيغتيّ الطريق الثالثة – كما عرّضها كلايبار – هو لختلاف غير تمييزيّ. ولعلّ طبيعة المصطلح في كلّ صيغة تبيّن خصوصية الاقتراض التركيبيّ أو الاقتراض البلاغيّ لمحاصرة الظاهرة الدلالية. و هاهنا يقدّم كلايبار مقترحه ليبيّن درجة الإضافة عبر التصرّف في المصطلح البلاغيّ المألوف(المجاز المرسل)، إذ أضاف له نعت "المُدمَج" (أنظر أسفله شرح مفهومه).

يقترح بوستيجوفسكي(J.Pustejovsky,1995) مفهوم الجريد المفهوميّ للمعجميّ (paradigme conceptuel lexical) المختصر في (LCP) ليشير إلى أنّ الوحدة المعجمية تجمع معاني مختلفة بحيث أنّها تحيل في كلّ مرّة على أحد المعاني المجمّعة ومجموعة هذه المعاني أيضا. لذلك نلحق بالنافذة مثلا نمطا معقّدا يُدعى مستقطبا: "شيء فيزيائيّ" و "فتحة" بما يسمح بقبول التأويلات الثلاثة الممكنة للفظة نافذة، فهي إمّا شيء ملائ فحسب كما في الجملة 3 أو هي "فتحة" كما في الجملة4 أو هي تأليف بينهما كما في الجملة5:

5/أ– أحبّ النوافذ.

ب– خرج زيد من النافذة التي طلاها عمرو.

ذلك أنّه من غير الوارد خصوصا في الجملة 5/أ الفصل بين "الشيء المادي" و"الفتحة" و الملاحظ أنّ الجملة5/ب– يمكن اعتبارها ضربا من الاستخدام

البلاغـــيّ حيث إنّ الضمير المتصل في (طلاها) لا يعود إلى الناقة بمعناها الأوّل وهـــو الفتحة التي خرج منها زيد، بل بمعناها الثاني وهو "الشيء المادّيّ" الذي يتمّ طـــلاؤه. والاستخدام يعبّر عنه كلابيار بالإحالة المتخالفة(anaphore divergente). ويلحّ بوستيفسكي على أنّ الأمر لا يتعلّق بمعانٍ مختلفة حقيقة، بل بمظاهر مختلفة.

ويـــشير كلابيار إلى أنّ كروز(D.A.Cruse)(1996) قد اقترح تحليلا شبيها بتحليل بوستيفسكي و لكنّه طعّمه بمصطلح جديد هو الوجوه (les facettes) و الفرق بين التحليلين أنّ كروز حاول بهذا المقترح أن يتجاوز مشكل المشترك من جهة و أن يوفّر الوسائل الضرورية لتحديد هذا المفهوم الدلاليّ الجديد للوجوه.

وقـــد بيّن كلابيار أنّ مصطلح الوجوه يتنوّع مدلوله بتغيّر مستعمليه، فتصوّر كـــروز لـــه لا يطابـــق تـــصوّر غيره له (S.De Vogüé et D.Paillard(1997) et J.J.Franckel, D.Paillard et Saunier(1997)) . والافتـــراض الأساســـيّ الذي يقوم عليه تحليل كروز يتمثّل في كون الوحدات المعجمية يمكنها -على الرغم من كونها ذات محـــتوى دلاليّ موحّد أو جامع أي رغم أنّها ليست قائمة على الاشتراك – أن تقـــدّم مكـــوّنات – هي الوجوه – بوسعها أن تظهر وحدها في الاستعمال ومن ثمّة فهـــي تُحـــدث تلويحا في معنى اللفظة غير قائم على الاشتراك و ليس مجرّد تغيّر سياقيّ لها [أي اللفظة].

تمـــثّل الوجـــوه "درجـــةً من الاستقلالية عاليةً" مثل معاني لفظة قائمة على الاشـــتراك. وتتجـــسّد استقلاليةُ الوجوهِ النسبيّةُ عبر أربع خصائص. أوّلاها أنّ كلّ وجه "ينبغي أن يستقبل تمثّلا طرازيا مستقلاً"(D.A.Cruse, 1996-94) ومن ثمّة فإنّ وجهـــي الكـــتاب يحـــتملان طـــرازين مختلفين:"المجلّدات" الطرازية و النصوص الطرازية.

ثانية الخصائص تتمثّل في كون كلّ وجه "يمكن أن تكون له علاقاته الدلالية الخاصّـــة"(Cruse, 1996-94) فـــتكون القصيدة نوعا من النصوص لا من المجلّدات

ويكـــون السَّفْر نوعا من المُجلَّدات لا من النصوص. أمّا الخاصية الثالثة فتتمثّل في التوكيد (نفسه، ذاته، عينه) عندما يتبع الشيء المؤكّد، يمكن أن ينطبق على أيّ وجه من الوجوه، كما يبيّن ذلك التقابل بين المثالين 7/أ- و 7/ب-:

7/أ- لا أهتمّ بالطباعة و التصغير، بل الكتاب نفسه هو الذي يعنيني.

7/ب- لا يهمّني مضمون الكتاب، بل يعنيني الكتاب نفسه.

فالجملـــة 7/أ- يحيل فيها المركّب التوكيدي على المضمون أمّا الجملة7/ب- فيُحيل فيها المركّب التوكيديّ على الشكل و المادّة الخارجية.

أمّـــا الخاصـــية الأخيـــرة فتتمثل في أنّ كل وجه بوسعه أن يتصرّف بشكل مستقلّ"(D.A.Cruse, 1996:94) بحيث يمكن أن يتولّد الغموض في بعض الحالات، مثال ذلك التأويل المزدوج للمركّب الاسميّ النعتيّ كتاب جديد:

8/كتاب جديد=(i)[مجلّد] جديد

(ii)[نصّ] جديد

هـــذه الخاصيات الأربع تضع الوجوه إلى جانب المشترك اللفظي. و ما يميّز الوجوه عن المشترك هي "وحدة المفهوم العامّ في الوجوه"(D.A.Cruse, 1996:94).

و يمكن استخراج خمس سمات لهذه الوحدة: فالمفهوم العامّ يمثّل أوّلا صورة (gestalt) واحـــدة، لكـــن وعـــي المـــتكلّم العاديّ غير متطابق، فهو يعلم أنّ كلمة (plateau) فـــي الفرنـــسية تـــدلّ علـــى طبق الأكل و على مكان للتصوير و على الهـــضبة... و لكـــنّه لا يُحيط علما بالمفهوم العامّ للكلمة. ثانيا يحتلّ المفهوم العامّ موقع المستوى القاعديّ في نطاق علم الدلالة الطرازيّ (E.Rosch, 1976) و لا تحتلّه الوجوه معزولةً. [يُشير كلاڤيار إلى أنّه لم يفهم هذه السمة، ولا نحن!(المترجم)]. أمّا

السمة الثالثة فتتصل بالبعد الأفقيّ، إذ ينبغي أن يكون الطراز أي النمط الجيّد لمقُولة الكتاب ممثّلا وجهيه[المجلّد] و [النصّ] كليهما ولا يقتصر على أحدهما. فلا يُقبل أن يكون لكلّ معنى من معاني اللفظة المنتمية إلى المشترك طراز خاصّ به. ففي حين أنّنا نفهم أنّ للكتاب الطرازَ شيء محسوسٌ و نصٌّ في آن واحد، فإنّنا نجد عددا من طُرُز(plateau) مساويا لمعاني (plateau).

والسمة الرابعة التي ذكرها كروز(D.A.Cruse, 1996:95) أنّه توجد مسانيد (prédicats) يمكن أن تنطبق على المفهوم العامّ لا على الوجوه:

9/ اشتريتُ كتابا أمس.(فأنا لم أشترِ النصّ وحده أو المجلّد وحده)

أمّـــا السمة الخامسة فتتعلّق بغياب التنافس بين الوجوه. ففي حين أنّ التنافس يـــشتدّ بين الكلمات القائمة على المشترك، فإنّ مختلف الوجوه الدلالية – مثلها في ذلك مثل الوحدات المعجمية القائمة على الجناس- لا تتعارض بل يمكن أن تترابط فيما بينها، دون أن تقع مفارقة:

10/ مُلِئَ هذا الكتاب، بيدأنّه مُحلّى بتصاويرَ و هو جيّد التسطير.

أو أن يقعَ استخدامٌ بالمعنى البلاغيّ: "وهو أنَ يَرِدَ ضميرٌ عائدٌ على كلمةٍ من المـــشترك ذُكرت قبل الضمير بمعنى ويُحيل الضمير على معنى لها آخر، و مثال ذلك قول معاوية بن مالك [الوافر]:

إذا نزل السماءُ بأرض قومٍ*** رعيْناه و إنْ كانوا غِضابا

فلفظـــة الـــسماء تعني الغيثَ وتعني النبات أيضا بدلالة عودِ الضمير عليها. فـــأراد بالسماء المعنى الأوّلَ وهو المطر وبالضمير في قوله (رعيْناه) أراد النبات

الـــذي تـــسبّب المطر في إنباته، و قد قصد الشاعر المعنيين في كلامه إذ لو قصره على واحد فقط لفسد الكلام وهجن"[1]

فـــي مـــثال كلايـــبار 10/ استُعمل الكتاب لفظا مذكورا بمعنى المحتوى و المضمون واستُعمل ضميرا متّصلا في (يود أنّه) ومنفصلا في (وهو) بمعنى الشكل و الهيـــئة الخارجية. وههنا نلاحظ أنّ العلاقة بين معنيي الكتاب أو "وجهيْه" بعبارة كلايبار نقلا عن كروز هي علاقة الجزء بالكلّ وهي تخالف علاقة المجاز المرسل المعهـــودة، إذ ليست العلاقة ثنائية بين حقيقة معدول عنها و مجاز معدول إليه، بل هي علاقة ثلاثية بين معنى طرازيّ جامع: الكتاب: شكلا ومحتوى

ومعينيْن جزئييْن: الكتاب محتوى: مُمِلٌّ

الكتاب شكلا: مُحلّى بتصاوير

\+ جيّد التصفير

ولعلّ طبيعة الصفة تجانس وجه المعنى: فلمّا كان الملل حدثا نفسيا، فقد اتّجه الـــذهن إلـــى الناحـــية المضمونية. وبما أنّ التحلية والتصاوير وجودة التصفير ممّا تُلتمَس بالحواسّ وتُدرك بها، فقد اتّجهت إلى الناحية الشكلية المادّيّة.

ومـــن ثمّة أبقى المثال على وجهي المعنى متوازيين متعايشيْن لا نحتاج إلى طـــيّ أحدهما لنَصِل إلى الآخر كما هو الحال في الكناية أو المجاز المرسل عادةً، ولعلّ هذا ما جعل كلايبار يتحدّث عن مجاز مُرسَل مُدمَج (métonymie intégrée) (G.Kleiber, 1990, 1991, 1994,1999) تمييـــزا له عن المجاز المُرسَل ذلك الوجه البلاغيّ المعهود.

---

[1] عبد الواحد حسن الشيخ، 1999، ص.169.

فالعلاقـــة بين المجاز المرسل والحقيقة هي علاقة انتقال دلاليّ من نسق إلى نـــسق آخر، أمّا في المجاز المرسل المُدمَج فيوجد محافظة على نسق واحد تتمّ فيه "قسمة" الدلالة بشكل متوازٍ:

11/ قرأتُ الكتابَ.

12/ قرأت الكتاب الذي كانت طباعته فاخرةً.

فـــإذا اعتبرنا أنّ المثال11 يحتوي مجازا مرسلا، أمكن لنا اعتبار أنّ المتكلّم يقصد أنّه قرأ جزءا من الكتاب وذكَر الكتاب مجازا، لكن يحقّ للمعترض أن يقول ما الدليل على جواز الانتقال من الحقيقة إلى المجاز وما القرينة على ذلك، و لِمَ لا يكون مقصد القائل الحقيقة؟

هنا نعتبر أنّ الحقيقة أرجح و لكنّ احتمال إرادة المجاز ليس مُلغى إلغاء تامّا، فانعدام قرينة المجاز لا ينفي إمكانية المجاز ولكنّه يجعله بعيدا.

فـــإذا سلّمنا جدلا أنّ القول 11 يقوم على المجاز المرسل الذي علاقته إطلاق اســـم الكلّ على الجزء[1]، فيكون المعنى أنّ المتكلّم قرأ بعض أجزاء الكتاب ويكون تحليل القول 12 في مقارنة مع القول 11 كما يلي:

ق11

المذكور	المقصود
الكتاب	جزء من الكتاب
الكتاب	محتوى جزء من الكتاب

[1] الزركشي:1988، ج2، ص279.

ق12

المذكور	المقصود
الكتاب	كلّ الكتاب
الكتاب	شكل الكتاب

فالمثال 12 لا يتأسّس على مجاز مرسل من نوع إطلاق الكلّ و قصد الجزء، لأنّ التخصيص واقع لا في محتوى المقروء بل في شكله و يبدو أنّه من العسير اعتبار المثال12 ضربا من "التجوّز عن المجاز بالمجاز"[1] وهو أن تجعل المجازّ المأخوذ عن الحقيقة بمثابة الحقيقة بالنسبة إلى مجاز آخر، فتتجوّز بالمجاز الأوّل عن الثاني لعلاقة بينهما[2] ويضرب الزركشي مثالا هو قوله تعالى: ﴿وَ لَكِنْ لاَ تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا﴾(البقرة:235)، فإنّه مجاز عن مجاز فإنّ الوطء تُجُوِّزَ عنه بالسرّ، لأنّه لا يقع غالبا إلاّ في السرّ و تُجُوِّزَ بالسرّ عن العقد، لأنّه مُسَبَّب عنه، فالصحيح للمجاز الأوّل الملازمة و الثاني السببية والمعنى: "لا تُواعدوهنّ عقدَ نكاح"[3]. وقد "رجّح الطبري أنّ لفظة السرّ في الآية يُراد بها الزنا، وما قاله ابن عبّاس أظهرُ وذلك بأنْ يصرّح لها برغبته الزواج بها"[4]. و الملاحظ أنّ تفسير(سرّا) في آية البقرة بالوطء كما عند الطبريّ أو بالتصريح بالرغبة في الزواج كما عند ابن عبّاس أو بعقد النكاح كما عند الزركشي، كلّ هذه الوجوه لا تستند إلى معنى معجميّ لكلمة (سرّ) كما أنّها تُهمِل البنية التركيبية للجملة، فقد تُحمل لفظة (سرّا) على الحاليّة أو على المفعول له، فضلا عن إهمال ذيل الآية:﴿إِلاَّ أَنْ تَقُولُوا قَوْلاً مَعْرُوفًا﴾ فهذا

---

[1] الزركشي:1988، ج2، ص311.

[2] المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[3] الزركشي:1988، ج2، ص311-312.

[4] الطبري: مختصر تفسير الطبري، مج1، ص75، الهامش.

الاســـتثناء، يـــستدرك على النهي و يُقيّده. وقد ذهب مُجاهد إلى أنّ "السرّ" هو قول الرجل للمرأة:"لا تفوّتيني بنفسك فإنّي نلكحُكِ" و هذا لا يَحِلُّ[1].

ومثلما أنّ دلالة (سرّ) عند المفسرين لم تطابق دلالتها اللغوية، فإنّه لا يجوز لنـــا أن ندّعـــيَ لها دلالة اصطلاحية، ولكن يبقى الأمر اتّساعا يقبل تأويلات عديدة تتـــراوح فيما بينها وفق مدى استجابة كلّ واحد منها للمقصد الأسنى وهو التعفّف المحـــضوض عليه شرعا و عُرفا، و وفق مدى مراعاة التأويل للمعطيين التركيبيّ والدلاليّ للآية.

ولا تقتصر ظاهرة المشترك على ما سبق ذكره، بل تتّسع لتشمل الكيانات و المنـــشآت ولا تقـــف عـــند حـــدود الحقـــل الدلاليّ للأشكال المكتوبة (الأسماء و الضمائر...) فكلمات مثل بنك ومدرسة ومستشفى... يتمّ تنشيط بعض الوجوه فيها مثل[البناية] و[المؤسسة] و[الموظّفون][2]:

13/احترق البنك الموجود في الشارع الرئيسيّ ليلة البارحة. [البناية]

14/ كان البنك بي حبيًا. [الموظّفون]

15/ تأسّس البنك سنة1920. [المؤسّسة]

ويـــرى بوستيفسكي(J.Pustejovsky,1995:92)، مُحِقًّا، أنّ هذه الظواهر توجد في عدد من المقابلات المعهودة:

أ/ المحتوي/ المحتوَى

ب/ السبب/ المسبّب

---

[1] المرجع نفسه، مج1، ص75.

[2] يذكـــر كـــروز حالـــة الأمّ التي تتفتح على قراءة باعتماد الوجه[الوالدة] و قراءة أخرى باعتماد الوجه[المربّية]: (i) هند ربّتني، لكن ليلى هي أمّي الحقيقية[الوالدة].
(ii) ليلى ولدتني، لكن هندا هي أمّي الحقيقية[المربّية].

ج/ المحلّ/ الحالّ

د/الشيء/ما يؤول إليه

هـ/اللازم/ الملزوم

و/ الكلّ/الجزء

وهـذه من علاقات المجاز المرسل المعهودة في البلاغة الكلاسيكية، كما لا يخفى.

إنّ مقتـرح نظـرية الوجـوه يتجاوز إطار تحليل الأمثلة المتّخذة في نقطة الانطلاق، إلى المصادرة على صيغة جديدة لدراسة تعدّد المعنى وعلى وجوه مفهوم عـامّ حيث تلوح طرافتها في استقلالية الوجوه والمعنى الواحد وفي السمة الموحّدة للكـلّ المفهومـيّ فـي الوقت ذاته. فإذا تحقّقنا أنّها مؤسّسة، فإنّ مشهد علم الدلالة المعجميّ سيتغيّر بشكل واضح كما ستتغيّر طريقة معالجة بعض التدويعات التأويلية أيـضا. وخـصوصا أنّ الجزء الدلالي سيتدخّل في بعض المجالات كالانزلاق أو الانتقال المرجعيّ إذ أصبح جاريا منذ نيرغ (G.Nunberg,1978) أمرٌ إرجاع النفوذ "التأويلـيّ" إلـى مـبادئ تداولـية عامّة لا إلى بنى دلالية. فضلا عن تدخّل البعد العِرفانيّ بما أنّ الوجوه مقدّمة "بشكل دائم في المعجم الذهنيّ"(كروز، 1996، ص 95)[1]. فالوجوه تتشكّل أجزاء مستقلّة نسبيا عن المفهوم الذي تعقده المفردة المعجمية، باعتـبار أنّ الـدلالات – وهي إحدى المبادئ الأساسية في علم الدلالة العِرفانيّ–

---

[1] يـشير كـرور فـي مقدمـة مقاله (D.A.Cruse,1996:93) إلى انتمائه إلى تيّار اللسانيين العـرفانيين مثل لايكوف(Lakoff) ولانغاكير(R.W.Langacker)وفيلمور(C Fillmore). إنّ مـا يجمع اللسانيين العِرفانيين على الرغم من اختلافات الرأي المهمّة هو اعتبار الواقع من الحقل اللسانيّ بوصفها انعكاسات لواقع عِرفانية وبوصف بنى المعرفة العامّة ومساراتها تَحُلّ تعليلا طبيعيا.

كـــيانات ذهنية. فمن المفيد أن نتبيّن عن كثب كيف تقدّم هذه "الفصيلة" الجديدة من الكيانات الدلالية ذاتَها.

* **بعض الصعوبات**

بـــيّن كلاوبار أنّ معايير تحديد الوجوه بالنسبة إلى الوحدات المعجمية ليست صالحةً في كلّ الأحوال، إذ أنّ إضافة توكيد للوحدة المعجمية، قد يُوقع في اللغو:

16/ لا أهتمّ بالطباعة أو التصغير، بل الرواية نفسها هي التي تهمّني.

17/؟ لا أهتمّ بالمحتوى/بالقصّة، بل الرواية نفسها هي التي تهمّني.

فالسمة الرابعة للاستقلال لا توجد مع رواية بما أنّ كلاّ من الوجهين[المجلّد] و [الـنصّ] لا يـــشتغل بسهولة. فمن جهة لا تنطبق النعوت التي تتبع الوجه[مجلّد] للكتاب، على رواية:

18/أ- كتاب أحمر/ممزّق/منسخ[مجلّد]

ب-؟رواية حمراء/ممزّقة /منسخة[مجلّد]

ومن جهة أخرى، وهذا أمر حاسم، لا يوجد غموض بالنسبة إلى تأويل8/:

8/ كتاب جديد=(i) [مجلّد] جديد

(ii) [نصّ] جديد

ولكن لا نتوفّر على قراءة مزدوجة في المثال 19/:

19/ رواية جديدة=(i) ؟[مجلّد] جديد

(ii)[نصّ] جديد

ولا تبدو السمتان الأوليان "للاستقلالية" مفيدتين هما الأخريان و لكن لأسباب مختلفة. يمكن الاحتفاظ بالسمة الأولى بالنسبة إلى رواية مُسبقا، من جهة كوننا يمكن أن نقتر في الوقت ذاته صورةً طرازيةً لشكل الرواية(كتاب-شيء ذو غلاف مُعنون و عليه اسم المؤلّف والناشر وإشارة تحت العنوان تبيّن أنّها رواية) و طرازا لوجه[النصّ] (بمعنى ما تمثّله الرواية الطرازية لنا). و نلاحظ مع ذلك أنّ طراز الوجه [مجلّد] ليس واضحا بقدر وضوح وجه [النصّ] وأنّه ليس بمجرّد كتابة كلمة رواية تحت العنوان، ينفصل طراز [المجلّد] عن سائر طُرُز الكتب [المجلّدات]. وكذلك الأمر بالنسبة إلى كتاب ، فليس بديهيا وجود طرازيْن يوافقان كلّ وجه من وجوه الكتاب ، كما يظنّ ذلك كروز. والوضعية هي نقيض وضعية الرواية . إنّ طراز الوجه[نصّ] غير مقنع تمام الإقناع بالنسبة إلى كتاب في حين أنّ طراز الوجه[مجلّد] واضحٌ. ممّا يعني أنّنا لا يمكن أن نمحّض الثقة في المعيار الأوّل للتعرّف على الوجوه. وقد يدلّ ذلك أيضا على أنّه من الأفضل – من زاوية نظر عِرفانية – الحديثُ عن طراز واحد للكتاب كما للرواية ومن ثمّة الذهاب إلى عكس التفريق الطرازيّ للمفهوم المتّصل بهذين المفردتيْن.

أمّا السمة الثانية، وهي التي تقدّم الصلات الدلالية الخاصّة التي يمكن لكلّ وجه دلاليّ أن يعقدها، فليست دقيقة لسبب آخر بعيد عن المفردة المعجميّة رواية أو كتاب. ولا تتعلّق هذه الخاصية مباشرة بكتاب أو برواية، بل هي تتعلّق بالوحدات المعجمية نصّ و مجلّد أو جزء. فإذا كانت القصيدة مثلا، مُتضمَّنة (hyponyme) في اللفظ الذي يُستعمل في تسمية الوجه[نصّ] وليست متضمَّنة في اللفظ الذي يُستعمل في تسمية الوجه [مجلّد]، فإنّ ذلك لا يدلّ في شيء على وجود الوجوه الدلالية واستقلالها بالنسبة إلى المفهوم المتصل بكتاب أو برواية، ولكنّ القصيدة تسجّل ببساطة إفادة علاقة التضمّن(inclusion)(متضمّنhyperonyme ومتضمّن hyponyme) أو عدم إفادتهما:

20/أ- القصيدةُ نصٌّ.

ب-؟ القصيدة جزء/مجلّد.

والنتيجة أنّ رواية لا تمثّل مفهوما علما يتركّب من وجهين مستقلّين نسبيا هما[المجلّد] و [النص]. و الحاصل أنّ بعض الأمثلة تُبيّن قصور مفهوم الوجوه الدلالية عن تبيّن ضروب "الانزلاق المرجعي" كما في المثالين:

21/أ- إنّها رواية تقع في 300صفحة[مجلّد]

ب- إنها رواية ضخمة ذات تصاوير كثيرة ملونة[المجلّد]

ج- لقد سفّرتُ روايتين لحدّ مينه أمس[المجلّد]

22/أ-إنها رواية كثيفةٌ عسيرةٌ على الفهم[النص]

ب-كتب زيدٌ روايةً[النص]

ج- تحكي هذه الرواية قصة الطوارق[النص]

ويمكن أن نركن إلى مهرب يتمثّل في الإقرار بتوليد الخطاب للوجوه. فقد ميّز كروز(95:1996) بين الوجوه "المضبوطة أي تلك الممثّلة بشكل مستمرّ في المعجم الذهنيّ و الوجوه التي تفتقر إلى أيّ تمثيل دائم ولكنها نتاج مسار توليديّ يفرزه سياق مخصوص، وقد جاء هذا التمييز لتجاوز الصعوبة التي تشكّلها الوحدات المعجمية التي لا تستجيب لمعايير تبيّن الوجوه ولكنّها تمثّل – مع ذلك – تنويعا خطابيا للوجوه. فالرواية لا تحمل سوى وجه واحد هو [النص] ولكن يمكنها أن تُستعمل للدلالة على شيء ماديّ، في استعمالات مثل 21/ وذلك لأنّ "الوجه المادّيّ تولّد من أجل تلك الغاية تحت تأثير السياق"(كروز،96:1996). وهذه الإضافة لا تتقدّ الأشياء إلاّ في الظاهر، فالأمر يتعلّق بحلّ من أجل غاية معيّنة ولا

يسمح بتجنّب الاستنتاج المذكور أعلاه. فإذا استطعنا تفسير تأويل مرجعيّ للوجه بكونه إفرازا سياقيا، فلا شيء يمنع من التفكير أنّ كلّ تأويلات الوجه يمكن تفسيرها على ذلك النحو. دون أن تكون لنا حاجة إذن إلى المصادرة على نوع جديد من الكيانات الدلالية.

*** كم يوجد من وجه؟**

ثمّة حاجز آخر يعترض أطروحة الوجوه الدلالية: إذ ما هو عدد الوجوه المفيدة بالنسبة إلى مفردة معجمية، وما درجة عموميتها؟ إنّ الأمثلة المعروضة أعلاه توحي إلى القارئ بأنّ عدد الوجوه المفيدة بالنسبة إلى مفردة معجمية ينحصر في اثنين أو ثلاثة وأنّها يمكن أن تُصنّف إلى مقولات دلالية عامّة جدّا نحو: مجرّد/محسوس/حيّ/بشريّ. فبالنسبة إلى كتاب، كما يلاحظ ذلك كروز، وجه [النصّ] مجرّد في حين أنّ وجه [المجلّد] محسوس، أمّا بالنسبة إلى بنك فإنّ الوجه [البناية] محسوس، والوجه[الموظّفون] بشريّ والوجه [المؤسّسة] مجرّد، أمّا بالنسبة إلى لمّ فإنّ الوجه[التي تلد] فهو حيّ/بيولوجيّ أمّا الوجه [المرضعة] فهو بشريّ/اجتماعيّ. إنّ هذا التحديد المزدوج لعدد الوجوه بالنسبة إلى المفردات وللسمة الأنطولوجية العامّة للمقولات التي تنتمي إليها، هو أمر ضروريّ لضمان وضعية صالحة للوجوه. فلو كانت الوجوه كثيرة جدّا وذات سمة دلالية أو مرجعية شديدة التنوّع، لفقدت وضعيتها كيانا دلاليا مخصوصا، لتلتحق بصفّ المكوّنات الدلالية الأخرى. والسؤال الأساسيّ، هو إذن ما إذا كان مثل هذا التحديد مُعلّلا أم لا.

إذا ما اتّكلنا على التنويعات المرجعية الخطابية، تبيّن لنا أنّ التحديد غير معلّل، لأنّنا متى تبنّينا نظرةً ذريّةً للإحالة نحو ما فعله كايزر (D.Kayser,1987)، فإنّنا نجد أنّ كلمة مثل كتاب لا تعطينا فقط تنويعات عامّة مثل[نصّ] مجرّد/[مجلّد] محسوس. إنّها تعدّديةٌ للمراجع الممكنة يمكن أن يُحيل الكتاب عليها، كما تبيّنه الأمثلة التالية لكايزر (38:1987):

23/أ- ذهب زيد إلى الريف لكتابة كتاب.

ب- لقد أثّر هذا الكتاب في الثوريين، ثورة1789.

ج- مثّل هذا الكتاب فشلا ذريعا للناشر.

إذ يُحيل الكتاب - بالترتيب- على شيء (مخطوط قرص،إلخ.) و على أفكار محتواة في هذا الكتاب و على تسويق الكتاب والاتّجار فيه. بعبارة أخرى، فإذا توخّينا معيار إبراز الوجوه أي أن يتنوّع التأويل بفعل تغيير المسند(prédicat) أو السياق(contexte)، فإنّه لا توجد حدود لعدد الوجوه وللأصناف الدلالية للوجوه. والوضعية نفسها نجدها في قواعد التفريع في النحو التوليدي إذ يبدو عدد السمات محدودا في البداية و تحظى السمة العامّة بمردود وفير ولكننا نلاحظ عدم وجود حدود نقف عندها كما أنّ تحليل المفردات التوليفي يجلب سمات تتعقّد شيئا فشيئا وتسلحو نحو الخصوصية. فنحن لا نستطيع تفادي تكاثر الوجوه متى قبلنا تكاثر المراجع. وبناءً عليه، فإنّ إفادتها تكون في خضمّ هذه الوفرة (prolifération). والوجوه التي تُوضع درجة عموميتها جانبا، هي وجوه لا تتميّز عن سمات دلالية أخرى هي أقلّ تجريدا من الوحدات المعجمية(les lexèmes).

ومع ذلك، فإنّنا نرى ما يمكن أن يجعلنا نتبيّن أنّ هذه السمات هي ذات وضع مخصوص يُعلّل حديثنا عن الوجه الدلالي. إنّها خاصية التعميم: لمّا كانت تلك السمات تنطبق على عدد كبير من المفردات المعجمية وكانت المفردات المعجمية لا تمثّل في العادة إلاّ سمة واحدة، فإنّ الاتجاه يتجه نحو إضفاء وضع دلاليّ مخصوص للسمات، مستقلّ من بعض الوجوه، متى وجدنا أنفسنا إزاء مفردة معجمية تقدّم سمات كثيرة. وهو اتجاه يُقوّيه تأثير المسانيد التي لا تختار غالبا إلاّ إحدى تلك السمات، وهو ما تُذكّرنا به قواعد التفريع التي تقوم بالانتقاء.

ونقطة أيضا خاصّيّةُ التصميم وكونُ المراجع تنقسم في العادة بحسب تلك الأصناف الأنطولوجية التي تجعل الانتقال من "وجه" إلى آخر بالنسبة إلى مفردة واحدة معتبرا بوصفه تغيّرا في المرجع. وهنا نشرع في النقطة النقدية الثالثة التي تتصل -هذه المرّة- مباشرة بمعالجة تنوّع تأويليّ للمثالين1/و2/، وليست هذه النقطة النقدية متوجّهة إذن ضدّ الوجوه الدلالية إلاّ لأنّ هذه الوجوه تمثّل الوسيلة التي اختارها كروز لوصف الظاهرة التأويلية بهمّة و نشاط في المثالين 1/ و 2/. ورغم أنّ الحلّ الذي اقترحه كروز للمشكل الذي طرحه المثالان 1/و2/ هو حلّ دلاليّ، فإنّه تبنّى مع ذلك أطروحة تغيّر المرجع من 1/ إلى2/. إنّ المكوّن الدلالي إنّما يخوّل لنا تصوير كون المركّب الاسميّ المحتوي على الاسم كتاب يدلّ على الكتاب شيئا ماديّا في 1/ ويدلّ على الكتاب شيئا مجرّدا في 2/ وذلك بواسطة انحراف(biais) الوجوه. وإنّ تفسيره تصدق عليه -للوهلة الأولى- النقاط النقدية التي توجّهنا بها إلى القائلين بتنويع المرجع.

*** نحو مخرج آخر**

لن نعيد عرض الحجج المضادّة التي أمكننا صياغتها ضدّ مثل هذه الأطروحة و لكن حسبنا أن نبيّن انطلاقا من بعض المعطيات المنتسبة إلى كتاب و إلى رواية، لم يمّ يُسعفنا افتراضنا عن المجاز المُرسل المُدمَج (métonymie intégrée) بتفسير أكثر كفاية من تفاسير كروز و بوستيفسكي(J.Pustejovsky).

ولنذكّر بداية بتحليلنا للأمثلة 1/و2/ و 21/و22/. إنّ موقفنا واضح: لا يوجد تغيّر في المرجع ولا عدم تماثُل مرجعيّ (dissimilation) من 1/إلى2/ أو من21/ إلى 22/. ففي كلّ مرّة يحيل كتاب و رواية على نفس المقُولة المرجعية. والحقّ أنّ المُسنَد لا يُنشّط إلاّ منطقة(أنظر لانغاكر R.W.Langacker,1984&1987، وأنظر أسفله الفصل السادس من هذا الكتاب) أي لا يفعّل إلاّ جزءا من المرجع العامّ، بما يفسّر الأثر التأويليّ الذي سيلاحظه كلّ المعلّقين، و لكنّه لا يكفي لزحلقة الإحالة.

ذلك أنّ المصادرة 24/-وهي النقطة الأساسية في افتراضنا وهي التي نتأسّس عليها التحاليل القائلة بحصول تغيّر مرجعيّ- هي مصادرةٌ خاطئة:

24/ إذا أبــرز مُسنَدٌ س أو سياق مخصوصٌ جزءا من كيانٍ س ، فإنّ ذلك الجــزء يصبح المسند إليه الحقيقي، أي مرجع العلاقة الإسنادية س ص. و بعبارة أخرى، فإنّ إثباتا س ص لا يتعلّق بــس إلاّ إذا كان س كاملا هو الذي يحدّد ص.

إنّ المسند يمكن أن يكون صادقا عن كيان فرديّ أو عن مجموعة من الأفراد -كما بيّنّا ذلك مرارا عديدة- دون أن تُرْضيَ كلّ أجزائه أو كلّ أعضائه ذلك المسند بالــضرورة. إنّ "جزءا" من المرجع مفردا أو جماعيا يسمح بإثبات المرجع كلّه(في عموميته) وفق شروط سنفصّل القول فيها في الحين، و ذلك بفضل ما أسميناه مبدأ المجاز المرسل المُدمَج:

25/ بعض الخصائص التي تسم بعض الجزاء، يمكن لها إن تسم الكلّ.

إنّ مــا يــسمح بالمــرور من الجزء إلى الكلّ، هو كون الخصائص المعنيّة بالأمــر، تكون بشكل أو بآخر بارزةً أو صالحةً بالنسبة إلى الكلّ. و بعبارة أخرى، أن تــنعكس الخصائص على المرجع المتبيّن في عموميته و إن تكون هذه الأسباب التــي تجعل المرجع العامّ هو المختار بوصفه مسندا إليه و ليس الجزء فحسب هو الذي يحدّد المسند بشكل أضيق أو أكثر مباشرة:

هكذا فإذا كان لنا المثالان:

26/ يزن زيد 100كيلوغرام.

27/ زيد ذكيّ.

فــلا حاجــة لنا إلى تغيير المرجع مع تغيير المسند: و إن لم ينطبقْ إلاّ على وجــه لزيد، فإنّ الجزءَ المعنيّ و المسند الذي ينطبق عليه، يبقيان بارزين بالنسبة إلى الفرد كلّه.

فالحــلّ الذي نقترحه يخوّل لنا الحديث عن وجه و عن مفهوم عامّ في الوقت ذاتــه، و لكــن تلــك الوجــوه لا يُنظر لها بوصفها مكوّنات دلالية مستقلّة، تُحدث تغييــرات في المراجع إذا ما نُشّطت. إنّها وجوه لمرجع مُعتبر بوصفه كلّيّة عامّة، يمكــن أن ينطــبق علــيها هــذا المرجع أو ذاك دون أن يكون ثمّة مع ذلك تفكيكٌ (déconstruction) للمرجع (أو نقلٌ مرجعيّ).

كمــا يتميّــز الحــلّ الذي نقترحه، بتفسير كون الرواية لا تقبل كلّ المسانيد "المادّية" التي يقبلها الكتاب، وتحديدا لِمَ لا نجد إلى جانب:

28/ روايــة ضخمة/ رواية سميكة/ رواية تقع في 300صفحة/ رواية ذات تصاوير كثيرة.

لا نجد:

18/ب-؟ رواية حمراء/ ممزقة/ مقسّمة.

والسبب ليس قضية وجوه بشكل مباشر بل يتعلّق الأمر بارتفاع تراتبيّ و من ثمّــة فهي مسألة بُرُوز(saillance): رواية هي متضمّنة في كتاب، و تدقيقا هي اسم يقع تحت اللفظ القاعديّ كتاب. بهذا المعنى، توجد قيمة تمييزية أو تقابلية (فيارزبيكا A.Wierzbicka,1985,) بالنسبة إلى سائر الأسماء التي تقع ضمن فئة كتاب، ويهتمّ نــولكه (H.Nølke,1994:102) بهــذه القيمة تحت مُسمّى تبئير المعالم المخصوصة (focalisation des sèmes spécifiques):"كلّمــا كان مَعْلَمٌ مّا مخصوصا، كان أُنزع إلــى أن يكــون مُــبأّرا، ولا يحــصل التبئير في جميع الأحوال إلاّ للمعالم الأكثر

خصوصيّة". فبالنسبة إلى رواية، لا يتعلّق الأمر بكتاب/شيء ماديّ مختلف[1]: فالتمييز يتمّ أوّلا و قبل كلّ شيء على أساس نصيّ، بشكل يجعلنا نشترط في المسند "الماديّ" المتعلّق برواية لكيْ يُقبل وفقا لمبدأ المجاز المرسل المدمج الذي اقترحناه، نشترط فيه إن يكون صالحا للكلّ أو أن يرتدّ إلى الكلّ، أي أن ينطبق المسند على الجزء النصّيّ الخاصّ برواية.

وهذا يُفهم بسهولة مع سميكة، ضخمة، تقع في ثلاثمائة صفحة و حتّى مع ذات تصاوير كثيرة، ذلك أنّ تحديد حجم الكتاب – الشيء يبدو مُفيدا بالنسبة إلى النصّ أيضا: فالتوسعات (expansions) سميكة، ضخمة، تقع في ثلاثمائة صفحة، توفّر لنا معلومات عن طول الحكاية المرويّة و حضور التصاوير الملوّنة مفيد أيضا بالنسبة إلى النصّ إذ يحدّد أنّ القراءة تتخلّلها(أو "تُحطّمها") تصاوير و هذه التصاوير لها علاقة ما بالمحتوى. ولا حاجة مطلقا إلى توليد وجوه [مجدّد] لهذا الغرض. فإذا لم ينطبق الأمر على حمراء، ومنسخة و ممزقة، فلأنّ كون الغلاف أحمر أو كون الصفحات (أو حتّى الغلاف) منسخة أو ممزقة، فإنّ ذلك كلّه لا ينعكس على المحتوى المجرّد، أي إنّه لا ينعكس على النصّ.

---

[1] "لا توجد -كما كتبنا ذلك سنة 1990(G.Kleiber, 1990:133)- سمات شكلية مشتركة بين أعضاء المقولة المتفرّعة عن مقولة الكتب وهي الروايات.[...] فليس للرواية سمات نموذجية مُدركة تميّزها عن سائر المقولات الفرعية للكتب: فالرواية تكون إضبارةً (حزمة من الصحف) أو مغلّفة بالورق المقوّى، كما تكون صغيرة الحجم أو كبيرة الحجم، إلخ. أمّا الشكل الخارجيّ الوحيد الذي يساعدنا على معرفة أنّها رواية، فهو ذكر كلمة رواية على الغلاف، ولكنّ ذلك ليس كافيا بالمرّة للتحقّق من كون الأثر رواية حقّا أم ليس كذلك".

* استنتاج

ثمّـــة عناصـــر أخرى ينبغي أخذ سمة المركّب الاسميّ المخصوصة أو عدم أحـــدها بعين الاعتبار وكذلك بنْيَنَة (structuration) المفاهيم "الخاصّة" (مثل مفاهيم كـــتاب ورواي ـــة التي يمكن أن نقرّبها إلى حدّ ما بمفاهيم سيّارة)، وهي عناصر قد اقتصرنا على الإشارة إلى تعقّد تنظيمها، إلخ. ونقرّ بذنبنا أنّنا لم نقترح تعريفا لكملّ لكتاب و رواية، كما كان ينبغي علينا فعله[1].

---

[1] Georges Kleiber: Problèmes de sémantique: la polysémie en questions, Presses Universitaires de Septentrion, 1999, p-p.87-101.

جـــورج كلايـــبار: مـــسائل في علم الدلالة: المشترك اللفظيّ موضع تساؤل، مطابع سبتنزيون الجامعية، 1999، ص-ص87-101.

دور في الاستعارة في التعدد الدلالي

لمّـــا كـــان علـــم البيان "شعبة من علم المعاني، لا تنفصل عنه"[1] كما يقول الـــسكاكي، فقد أردنا أن نوسّع النظر في بعض العلاقات الدلالية وهو ما توسّع فيه الدارســـون توسّعا[2]. وسنحاول رصد العلاقات الدلالية القائمة على المشابهة، حسب التـــصنيف القـــديم، والـــذي بعـــض المفكـــرين في المسألة من المُحدثين، مُراعين خصوصية اللغة العربية في توليد الاستعارات.

إنّ دراســـة العلاقات الدلالية تعني البحث عن المبادئ التي تفسّر لنا – على سبيل المثال – لماذا نفهم من النعت (أخضر) دلالة (اللون) لو نفهم منه دلالة (عدم النـــضج)؟ قد نقول عن تفاحة1: إنها خضراء، ونحن نقصد أنها لم تنضج بعد، وقد نقـــول عن تفاحة 2: إنها خضراء ونحن نعني فقط أنّ لونها أخضر، وقد نقول عن تفاحـــة 3: إنهـــا خـــضراء، ونحن نقصد في الوقت ذاته أنها خضراء اللون وغير ناضـــجة. ولكن ماذا لو انطبق المعنى المفهوم من القول الوارد في التفاحة 3 على واقع التفاحة1 أو2؟ ههنا يجعلنا الاستعمال الواحد لنعت (خضراء) المتعدّد المعاني، بحاجة إلى ضوابط لتحقيق فهم أفضل للقول.

ولذلك، علينا – كما يرى بعض الدارسين – أن نضع شرطا لإيقاف "تزيف" الـــتعدّد الدلالـــيّ للكلمة. وإذا كانت المسافة بين معنيين لكلمة واحدة أكبر من تلك

---

[1] أبو يعقوب السكاكي، مفتاح العلوم، انظر: http://www.alwaraq.com

[2] انظر على سبيل المثال:

- Alda Mari, Polysémie, un article de Sémanticlopédie, Dictionnaire de sémantique.
  Lakoff, G., Women, fire, and dangerous things. Chicago, The University of Chicago Press, 1987.
- Kleiber, G., Problèmes de sémantique, la polysémie en questions, Villeneuve, presses universitaires du Septentrion, 1999.
- Numberg, G., Transfer of meaning, journal of semantics, 12, p109-132, 1995.

المعانـــي المتوقعة من قبل هذه المبادئ، فإنّه لا يمكننا تأكيد أنّ الأمر يتعلّق بمعنى ينتمي إلى الكلمة المعيّنة.

ههنا تقوم الاستعارة والمجاز المرسل بدور مهمّ. فهما يُعتبران وسيلتين لخلق معان جديدة، من وجهة نظر توليد المعنى. ومن ناحية التحليل، إذا أمكن إعادة بناء علاقة استعارية أو مجازية بين معنيين، فإنّ هذين المعنيين سيُعتبران مُتّصلين[1].

طبعا لـن نهـتمّ بنظريات الاستعارة والمجاز المرسل، في التقاليد البلاغية العـربية والغـربية، فهذا بحث يخرج عن نطاق العمل، وقد أنجزه كلّيا أو جزئيا باحـثون آخـرون، ولكن ما سنُعنى به هو التقاط ضروب العلاقات الدلالية التي تحقّـق الاسترسـال الدلالي بين المشترك الدلاليّ وبين ظواهر بيانية كالاستعارة والمجاز المرسل والكناية.

ويعتبر بول ريكور أنّ "الاشتراك الدلاليّ يمثّل القاعدة التي تقوم على أساسها ظاهرة نقل المعنى المخصوصة لما ندعوه "استعارة"، إنّ الاستعارة هي أكثر من أن تكـون وجهـا بيانـيّا، ثمّـة "ما هو استعاريّ" أساسيّ يقود عملية تكوين الحقول الدلالية"[2].

2-1. الاستعارة عند فتغنشتين (wittgenstein):

كي نفهم نظرية فتغنشتين في ألعاب اللغة، علينا أن نتبيّن أربع نقاط في وجهة نظره حول هذه النظرية:

---

[1] Alda Mari, Polysémie, un article de sémanticlopédie, dictionnaire de sémantique.

[2] Paul Ricoeur, Mythe, l'interprétation philosophique, article in Encyclopaedia Universalis.

1- **انبثاق مفهوم الإبهام**[1] (vague). يعود فتغنشتين إلى النقاش الفلسفيّ اللسانيّ حول مفهوم الإبهام الذي يربطه بعدم الإمكان النظريّ لتصوُّر معنى بوصفه مبدأ يفسّر الاستعمالات. إذا كانت المماثلات القائمة بين الاستعمالات وما هي عليه تلك المماثلات التي تضمن الفضاء المشتركيّ للكلمة، تضمن التحام الفضاء المشتركيّ، فإنّ مجموع الاستعمالات مفتوح. علينا أن نلاحظ أيضا أنّه في صلب هذه المجموعة من الخصائص المشتركة لا توجد بالضرورة خاصية واحدة تشمل جميع الاستعمالات. إنّ الخصائص المشتركة تتشابك متناوبة دون أن تضمن إحداها التحام الكلّ.

2- **الخاصّية غير الإسنادية للمماثلات**. يوجد اختلاف آخر بين الحالة التي يمثل فيها معنى مجرّد مبدأ التحام المقولات وتلك التي يكون مبدأ الالتحام فيها مُعطى عبر التشابهات بين المعاني. في الحالة الأولى، تتوفر التعليمة المجرّدة على وظيفة إسنادية. وعلى العكس من ذلك فإنّ المماثلات لا يمكن أن تُلاحَظ إلا مرّة واحدة عندما يتمّ الانتشار. ولا يمكننا أن نتوقّع ما هي الانتشارات الممكنة للمقولة انطلاقا من القيمة الدلالية لأعضائها. وهذا الأمر طبيعيّ للغاية في صلب فلسفة تقول بملاحظة الاستعمالات وترفض الإقرار بمثال لم يتمّ وضعها على محكّ التجربة.

3- **إعادة النظر في مبدإ فريجه (Frege) لتحديد الإحالة عبر المعنى**. من اليسر بمكان استنتاج أنّ فتغنشتين يعيد النظر في مبدإ فريجه القائم على التطابق بين المعنى والمرجع. بداية، لأنّه لا يوجد معنى وحيد يمكن أن نحدّد مرجعه. للاستعمالات وجود مستقلّ عن قاعدة وحيدة وشاملة. ثمّ لأنّ مجموع أنماط

---

[1] أخذنا تعريب (vague) بـ"إبهام" من تعريب الطيب البكوش وصالح الماجري كتاب روبير مارتان "في سبيل منطق المعنى"، ص295.

الاستعمال مفتوح. إذا كان الإبهام هو الذي تحدّد المنوال، فإنّ كلّ حساب لإمكانيات استعمالات وحدةٍ، غير تاجع فوق ذلك.

4 **قواعد محلّيّة.** إنّ نفي وجود قاعدة عامّة مستقلّة عن الاستعمالات لا يعني لنـــا لا نستطيع تحديد قاعدة محلّية بالنسبة إلى كلّ قيمة، تكون صالحة للاستعمال المعـــيّ. لقد كان فتغنشتين يعارض دائما فكرة وجود لسان شخصيّ. ولْنتذكّرْ مثال لعـبة الـشطرنج (فتغنـشتين1988). ثمـة صيغ كثيرة لهذه اللعبة اختُرعت عبر الـتاريخ. ولا يعنـــي ذلـك، مع ذلك، أنّها تنويعات للـُّعبة ذاتها، لأنه ببساطة: ما القواعد التي تحتكم لها لعبة الشطرنج الفرعية؟ ومع ذلك، فإنّ مختلف الصيغ تتوفر على قواعد خاصّة تسمح، تحديدا، باللعب.

2-2. الاستعارة عند لايكوف وجنسن:

تقوم الاستعارات بدور أساسيّ في بناء الواقعة الاجتماعية والثقافية والذهنية. ويمكـن أن تُحلّـل الاستعارةُ بوصفها نظاما من التوافقات الجزئية (تشاكُلات) بين مـيدانٍ مـصدرٍ (المـرجع) ومـيدانٍ مستهدَفٍ (المُحال عليه)، مع الاحتفاظ العامّ بالدلالة، وحسب لايكوف وجنسن، فإنّ هذه الأنساق شديدة البَنـْيَنـَة، ثابتة وكثيرة الدوران. وغالبا ما تـُبَنـّيـنُ لنطولوجياتٌ الموادينَ المصادرَ والميادينَ المستهدَفة. فيمكنـــنا إذن أن نفكـّـــر في الميدان المستهدَفِ باستعمال المعارف والاستدلالات الخاصّة بالميدان المصدرِ.

إذا أخذنا على سبيل المثال التراتق الوقتُ مالٌ فإنه يمكننا الحديث عن الوقت مثلما نتحدّث عن المال، مع قلْب مستساغ للمعاني والاستدلالات. لدا نظام التوافقات التالي بالشكل الخطاطيّ التالي:

المال □ الوقت

هدف يستوجب المال □ هدف يستوجب الوقت

قيمة المال □ قيمة الوقت، إلخ.

ومن ثمّة نفهم تماما عبارات من قبيل: ربح الوقت، اقتصد في الوقت، استغل الوقت، كم بقي لي من الوقت؟ والمثال الأخير يُبيّن أنّ الوقتَ منظورا إليه بوصفه مـــالا، يمكـــن أن يمتدّ، أحيانا، إلى وقت منظور إليه بوصفه مصدرا مُجسّدًا. هذا الاســـتعمال للمـــيادين المجسّدة من أجل عمليات مجرّدة هو أحد مظاهر الدينامية الإبداعية للغة.

3-2. الاستعارة والمقولة:

كـــي يعـــيش الناس ويتواصلوا عليهم أن يُصنّفوا الأشياء وأن يضعوها في مقـــولات، أي أن يُقَـــوْلِـــوها. هذه المقولات تشكلت انطلاقا من خبراتنا المادية المحسوسة. إنها تُبَنـــيِنُ الطريقة التي نميّز بها بين الكيانات. فالمقولة مهمّة ذات جذور متجذّرة عميقا في تجاربنا المحسوسة الفردية والجماعية.

إنّ الـــتوافقات الاســـتعارية ليـــست ثمرة الصدفة. بيّن لايكوف وجونسن أن التفكير المجرّد يتأسس على الخبرة المحسومة، المتصلة أساسا بالإدراك وبالجسد. إنّ انـــسجام المقـــولات والتوافقات تضمنه بنيةُ العالم المحسومِ العقليةُ (المُصادرُ علـــيها أو الملاحظةُ) ، المعبّر عنها، على سبيل المثال، بقوانين الفيزياء. هذه البنية تُـــصادَر فـــي معظم الأحيان على كونها مستقلّـــةً عن خصوصيات الفكر البشريّ. والمقولات نفسها متراتبة؛ من المقولات القاعدية (الصادرة مباشرة عن الإدراك أو عن التجربة المباشرة، مثل الحركة) نحو المقولات المركّبة، الأكثر تجريدا.

مـــن المهـــمّ أن نلاحظ أنّ الاستعارات المفهومية تسمح عموما بنفس أنواع التفكيـــر المستخدمة في الميادين المستهدفة وتلك التي يُمكن أن تُنجَز حول الميدان المـــصدر. إنّ الـــتوافق الذي يثيره قول من قبيل الحياة سَفَـــرٌ الذي يسم رؤيةَ ما للحـــياة، يـــسمح بتطبيـــق ضروب التفكير ذاتها المستعملة مع السفر. وبذلك نجد

استعمال مفردات من قبيل توجّهات، انقطاع، عودة، وسائل نقل، إلخ. ويُمكن أن يُعامل عدد من الأنماط الفرعية أو أجزاء الحياة بالطريقة ذاتها، من تلك الحياة المهنية.

هذا الإجراء ليس نظاميا، إنه مرتبط بخصائص الشيء المستهدف الأنطولوجية، ولا يُمكن تعيين تلك الخصائص بشكل فوريّ دائمًا، ولكنّ الإنسان يتصرّف بشكل ممتاز (بالطريقة ذاتها التي يتصرف فيها مع إعراب لغته انطلاقا من عدد محدود من الأمثلة).

ولعله من المهمّ الإشارة إلى أنّ افتراض وجود دور أسلوبيّ للصبغة المجازية (figuration) مرتبط ارتباطا وثيقا بافتراضٍ ثانٍ للمقاربات التقليدية يتمثل في فكرة أنّ الإرجاء ظاهرةٌ تداوليةٌ حصريًا. من ذلك أنّ غرايس (Grice, 1975) يعالج الاستعارة بوصفها نوعا من الاستلزام التخاطبيّ (conversational implicature) تنهض انطلاقا من خرق قاعدة الكيف؛ وتُعتمَدُ حسب وجهة نظره، قراءةٌ حرفيةٌ للأقوال الاستعارة، بشكل ثابت، تتعلق بها قيمة حقيقية (كاذبة[1]، في العادة) وتمثل مُدخلاً نحو بعض الخطاطات الاستدلالية التي تولّد قراءة مجازية "ثانوية". ويتمثل الافتراض في أنّ الإرجاء غير ثابت بطريقة أو بأخرى مع الاصطلاحية (conventionalization)، لذلك بإمكاننا أن نقول إنّ كلمة ما لها معانٍ معجمية متميّزة، فقط متى احتجبت أو نُسيت بشكل أو بآخر الروابطُ التي كانت تسمح بها استعمالاتُها المتعدّدة.

وهذا ما يقود الناس إلى وسم الاشتراك الدلاليّ بألفاظ تعاقُبية وإلى الحديث عن معانٍ مجازية تعتّت مَعْجَمَتُها بوصفها استعارات "ميّتة" أو "مجمّدة".

---

[1] بالمعنى المنطقيّ، لا بالمعنى الأخلاقيّ للعبارة.

4-2. تصنيف الاستعارات:

ثمّــة ثلاثة أصناف من الاستعارات: الاستعارات الاصطلاحية والاستعارات الصُّور والاستعارات الأجناسية.

الاســتعارات الصور تربط بين صورة واحدة وأخرى. يتمثل المبدأ في إسناد خــصائص مفهوم إلى خصائص مفهوم آخر (نحو القامة والشكل واللون). فعندما نتحدث، في الفرنسية عن (taille de guêpe)[1] [قوام ممشوق] بالنسبة إلى امرأة، فإننا نربط بين هذا الصورة وصورة القوام اللين للزنبور. ونحو ذلك نتحدّث عن غصن البان[2] فــي العــربية. أمّــا الاستعارات الأجناسية فتسمح بإقامة علاقة بين بنية مخصوصة يسهل ضبطــها وبنية أجناسية.

هــذه الاستعارات تستدعي قدرتنا على الاستدلال على الأجناسيّ انطلاقا من المخصوص. وتلك حالة تأويل الأمثال، على سبيل المثال، نحو الصحو بعد المطر، أو اللعــب بالــنار. أخيرا، تبقى بعض الوضعيات التشخيصية لبعض الكيانات، من

---

[1] الترجمة الحرفية لهذا التعبير الفرنسي: قوام زنبور، وهي لا تلائم السياق العربيّ؛ إذ نترجمها بقوام ممشوق، أو غصن البان، أو ما شاكله.

[2] كثيرةٌ هي الشواهد على استعارة غصن البان للقدّ المرتّم؛ منها:

- أعانــق غصن البان من لين قدها ••• وألمي جني الورد من وجناتها (أورده ابن حجة الحموي، خزانة الأدب، مرجع مذكور، ج2، ص428)
- وأبت وقد أخذ النقاب جمالها ••• حركات غصن البان أن تتثنيا (أورده ابن أبي الدنيا، قسرى الــضيف، تحقيق عبد الله بن حمد المنصور، ط1، الرياض، أضواء السلف، 1997، ج2، ص150)
- رأيــت الشمس تطلع في نقاب ••• وغصن البان يرقل في وشاح (أورده المقــرّي، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق إحسان عباس، بيروت، دار صادر، 1968، ج3، ص279)

قبيل دياتته تـُحرّمُ عليه ذلك. هذه الأخيرة، تقع على النخوم بين الاستعارة والمجاز المُرسل.

4-2. الاستعارة والمشترك:

غالبا ما تُعالَج الاستعارةُ في البلاغة بوصفها صورة أو كلمة أو مجازا. إنها صـــورة تقـــوم على المشابهة (وهو ما يوافق لسانيا استبدالا على محور الجريديّ، محـــور الـــتماثلات عند ياكبسن (Jakobson, 1963)) تكون الكلمة فيه هي الحامل. وتـــبعا للبلاغة الكلاسيكية، توسّل فريق مو (Groupe μ) في كتاب (البلاغة العامّة، 1970) بمفهوم العدول (écart) لشرح هذا الوجه البلاغيّ. وهو عدول بالنسبة إلى الدرجـــة الصفـــر (التي تُعرَّفُ بكونها ما يستجيب لتوقـــع المتقبّل) وتمّ حلّ مشكل المعنى الذي الذي يثيره الحدث الاستعاريّ من جانب التكوين السميّ: العدول يعني تعديلا في توليفات السمات. وهذا الإجراء (الذي اعتمده علم الدلالة البنيويّ) يسمح قطعـــا بإعـــادة بناء بعض التمثيلات التأويلية للمتقبّل، ولكنه لا يهتمّ بدوافع اختيار المتكلّم عبارةً ما تُدرك استعاريًّا. يتعلق الأمر بتمشٍّ تحليليّ خالصٍ، مجرّدٍ فعّال في إطار المعجميّة، بيد أنّه لا يأخذ بعين الاعتبار العمل القوليّ الذي تنجزه الاستعارةُ.

إنّ علـــم الدلالـــة البنـــيويّ، وبشكل أعمّ لسانيات اللسان، بمعالجتهما المادّة اللـــسانية بوصـــفها مادّة مستقلّة، مقطوعة عن السياق التلفـــظيّ والمقاميّ، إنـــّما يتكشـــّف أنـــّها غير قادرة على الاهتمام بالتمشّي الاستعاريّ: فهذا الأخير يمتدّ في صُـــلب ملفوظ لا يُعنى فقط بأن يدلّ، ولكن بأن يُخبِر عن الواقع. وهذا يفسّر كون الـــتكوين الـــسيميّ يتحوّل عند معظم علماء الدلالة إلى فتحٍ للنظام السوسيريّ على الجانب الواقع خارج اللغة (l'extralinguistique)؛ إذ يعد علماء الدلالة هؤلاء إلى مدّ التمشي البنيويّ، خصوصا عبر أخذ المكوّن الموسوعيّ في عين الاعتبار.

إنّ علـم حركة الأفعال (praxématique)، الذي يُعنى بآليات إنتاج المعاني، يـربط الـصلة بين الحدث اللسانيّ الاستعاريّ والحدث الواقع خارج اللغة، ويهتمّ بأشـكـلَة (problématisation) الـصلة المؤسّسة بين طريقة مقـولة أحداث العالم الواقعيّ وبين التمثيلات المكوّنة.

يجـب أن يُنظَـر إلى الاستعارات بوصفها مُشابهات (similitudes) تجريبية عامّة (والعبارة للايكوف وجنسن، 1980/ 1985[1])، المشابهة ليست سابقة للمسار الاستعاريّ، ولكنها مُبتَـكَـرَة من قِبل الاستعارة: إنّ الدلالات الثابتة بشكل بيذانيّ تُخفـي المـتكلّمَ، وتجاربَه، وقدرتَـه على التخيّل، وصلته بالعالم، وكلّ ما تذكره الاستعارة بدقّة، لأنّها تنخرط في فهم للعالم يصل بين الفعاليات (praxis)[2] المختلفة. فدور الاستعارة، من ثـمّ، هو التعبير عن إدراك الترابطات بين مختلف مجالات التجـربة. وبهـذا فإنّ المسار الاستعاريّ هو بناء معرفيّ شديد الاتصال بالحوارية (dialogisme)، وخصوصيته تكمن في كونه مُتَـضمّنًا من قِبَل صراعٍ اسميٍّ يُدركه المشتركون في التلفـظ.

والحضورُ البنـّاءُ للحوارية في الإسماء (nomination) حضور نموذجيّ في الإسـماء المُدرَك بوصفه استعاريًا. ويُظهِر المسار الاستعاريّ بذلك صلةً حواريّةً (على شاكلة الشقاق dissensus) يُعنى بها المتكلّم في علاقته مع بتصيرات المتكلمين الآخـرين، هذه الصلة الحوارية ليست سوى تمثّلٍ للصلات الفعلية المُختلفة نفسها؛

---

[1] Lakoff et Johnson (1980/1985), Les métaphores dans la vie quotidienne, Paris, 6ds de Minuit, 254pages.

[2] اشـتقاقا يعنـي البراكسيس (praxis) الفعل أو الفعالية. وفي موسوعة لالاند الفلسفية أنّ بعض الهيغليـين وفـي مقدمـتهم ماركس يُنيطون بالفعالية دورا كبيرا، وذلك بقدر ما يكون العمل الجماعيّ التقنيّ الاقتصاديّ الاجتماعيّ هو الأساس والحكَم في الفكر النظريّ، الإيديولوجيا. ويـزول تعـارض الفعالـية والفكـروية (الإيديولوجيا) عند البعض منهم، إلى أن يكون هو الـتعارض بـين العلـم والتقنية وبين الفلسفة. انظر لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، مرجع سابق، الملحق، مج2، ص1127.

المـــتكلّم، فـــي كلامه، يصلُ بين فعالية لجتماعية منغرسة في الثقافة (culturalisé) و بين فعالية شخصية، ذاتية، ويمكن أن ينشب اعتراكٌ بين الفعاليتين كلتيهما[1].

و إذا أردنـــا أن نقـــارب المسألة من زاوية لسانية محضة، ألفينا الاستعارات شـــديدة التوتـــر والحضور في اللغة المستعملة، وقد يحدث أن تجد الاستعارة في الاســـتعمال الأصـــليّ. نقـــع بذلك على الحدود بين الاستعارة (– استعمال مشتقّ) والمشترك (– استعمال جديد، أو استعمال بلغ استقلالا كافيا ليكون منفكّ الارتباط عـــن مصدره الأصليّ). في هذه الحالة الأخيرة، يمكن أن تتطوّر الاستعارة بشكل مستقلّ وأن تتحصّل على خصائص إضافية. وهذه هي الحال على سبيل المثال مع عبارة طالب لامع ، حيث يقع التركيز، فضلا عن الصفات الخارجية المُسندة للامع، على أسباب اللامع، أي قدراته الذهنية الفائقة. ويمكن أن يُعتبر الدمج لامع في هذا السياق الإبستيميّ معنى كاملا، مُطوّرا انطلاقا من استعارة. وبالعكس، فإنّ استعمالا اســـتعاريا مألوفا في الماضي، يصبح باطلا ومُلغىً وذا انتظام ضعيف. وقد يصبح في هذه الحالة شكلا منكلّسا أو شبه متكلّس، يمكن تأويله بمعزل عن الاستعارة.

علـــى مستوى بناء الاستعارات، نميّز بين الاستعارات الأوّل، ذات المستوى المتدنّـــي، المكتـــسبة سريعا، والاستعارات المُعقّـــدة المُركّبة انطلاقا من استعارات أوّل كثيـــرة. بـــذلك يمكننا أن نقوم بتوليف: الأهداف بوصفها اتجاهات والأعمال بوصفها تنقلات كي نتحصّل على استعارة السّفَـــر: بلوغ هدفٍ بوصفه سفـــرًا.

وهذه بعض الأمثلة الإضافية، شديدة التواتر، للتوافقات الاستعارية:

- اســـتعارات الاتجـــاه: الأحسن يكون إلى الأعلى أو إلى الأمام، والسلبيّ يكون إلى الأسفل أو إلى الخلف (تراجعت النتائج، أنا أغرق في الديون).

---

[1] C.Détrie, La métaphore, in Termes et concepts pour l'analyse du discours: une approche praxématique (C.Détrie, P. Siblot et B. Verine, éditeurs), 2001, Champion, 413pages.

- **استعارات في الميدان النفسيّ:** يُنظر إلى المُهمّ بوصفه ضخما، ويُنظر إلى الحميمية أو التماثل بوصفها تجاورًا (صديق قريب)، والتعاطُف يُنظر إليه بوصفه حرارةً (صديق حميم).
- **استعارات علميّة:** يُنظر إلى التنظيم بوصفه بنية مائية، وإلى الحالات بوصفها أماكن، وإلى التغيّر بوصفه حركةً، ويُنظر إلى المعرفة بوصفها رؤيةً أو سماعًا (أسمع جيّدًا ما تقول)، إلخ.

2-4-1. الاستعارات تتأسّس على عدد كبير من المقولات الإعرابية:

نقف على استعارات حول معظم أقسام الكلام. يمكنها أن تكون نعوتًا: أفكار فضفاضة، نظرية صائبة أو أسماء: أسس النظرية، أو فعلا: الأسعار ترتفع ، المجتمعات تتقدّم، أو حروفا أيضا: في الإعلامية.

في بعض هذه الحالات، تستوقفنا الخاصيّة المشتركية العالية لبعض النعوت (مثل النعت جيّد) وحروف المعاني. وبعبارة أخرى، هل علينا أن نصادر على عدد كبير من الاستعارات المكوّنة انطلاقا من نواة فرعية، أم هل نحن أمام تعدّد يكاد يكون لا نهائيا، في بعض الحالات، من المعاني/ الاستعمالات، المرتبطة عند الاقتضاء بعناصر متقاسَمة، مثل السيمات (sèmes)؟

2-4-2. بعض عناصر المَقُولة

اهتمّت أعمال لسانية كثيرة بالاستعارة، وكذلك الأمر في العلوم المعرفية، وعلم اللسانيات العصبية والأنثروبولوجيا. ولمّا تندمجْ هذه الأبحاث في الأطر الشكلية للسانيات، إلى حدّ اليوم. وتُعالَج الاستعارات عموما عبر الانحراف عن قواعد الإلزام النمطيّ (coercion de type): عندما لا يكون لموضوع لسانيّ مّا نمط مُنتظَرٌ من قِبَل المكوّنات التي تحيط به أو تُمَقوِله فرعيًّا، فإنّ الاستراتيجية

المُتَوَخَّاة تقوم على محاولة اشتقاق نمط جديد من نمطه. لذلك توصف قواعد تغيير النمط لكلّ حالةٍ حالةٍ (مع مُصادرتنا على قدر مّا من التعميم)، وهو تغييرٌ تحكُمُه التحديدات المُجراة على الألفاظ الفرعيّة المُشَغِّلة[1].

ويرى بعض الباحثين أنّ الاستعارة تدخل في نطاق المشترك، ولا سيما الاستعارات التي تصبح عبارات متكلّسة بعد تعجيمها. ويُمكن أن يكون المشترك، عبر الاستعارة، أسلوبيا، ومن ثمّة يكون ظرفيا، وهو ما يعني أننا لا نجد في المعجم مدخلا يوافقه. ويمكن أن ينشطه تماثُلٌ أو قطعٌ للمدلولات. ويمكنه أن يكون مدمجا في اللسان. غالبا في شكل عبارات متكلّسة يمكن معالجتها معجميّا. ويمكن للمشترك أن يكون نفسيا يسدّ نقصا معجميّا، وهاهنا يكون اندماجه في اللسان أكبر لأنّه يمرّ في الاستعمال دون أن يُتفطّن إليه تقريبا"[2].

3- الاستعارة والمشترك الدلاليّ عند بعض المفسّرين:

يمكن النظر في بعض الاستعارات كما أوردها بعض المفسّرين، للنظر في الناحية المتعلقة بالتحويل الاستعاريّ ودوره في توجيه المعنى في سياق قواعد علم الدلالة الكلاسيكيّ التي تشتغل بشكل حدسيّ، ودون تنظير مونالغويّ صريح.

وكي يكون الكلام على الاستعارة والمشترك عند المفسّرين كلاما دقيقا، نعرض لمثال يوضّح المقصود. فمن المعروف أنّ تفسير القرآن لا يضطلع به إلا من شُهد له بإجادة علوم العربية، ومن هذا الباب نرى من المفيد النظر في التفاسير لمعرفة بعض الظواهر اللغوية الدلالية والبلاغية. يورد ابن كثير في تفسيره الآية: ﴿ فَأَبَوْا أَنْ يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ ﴾[3] أنّ " إسناد الإرادة ههنا

---

[1] Véronique Moriceau et Patrick Saint-Dizier, Métaphore, article in Sémanticlopédie.

[2] Aude Demange-Paillet, De la polysémie: ambivalence, dialogisme et polysémie discursive, Université Montpellier, 2005, p.40.

[3] سورة الكهف، الآية 77.

إلـــى الجـــدار علـــى ســـبيل الاســـتعارة، فإن الإرادة في المحدثات بمعنى الميل. والانقـــضاض هـــو: الـــسقوط[1]. ونقـــل الألوسي في تفسيره، وهو المعنيّ بتحليل الظواهـــر البلاغـــية في القرآن تحليلا مستوعِبًا[2]، الآية نفسها:" والمراد من إرادة السقوط قربه من ذلك على سبيل المجاز المرسل بعلاقة تسبب إرادة السقوط لقربه أو علـــى ســـبيل الاســـتعارة بأن يشبّه قرب السقوط بالإرادة لما فيهما من الميل ، ويجوز أن يعتبر في الكلام استعارة مكنية وتخييلية ، وقد كثر في كلامهم إسناد ما يكون من أفعال العقلاء إلى غيرهم ومن ذلك قوله: [من الوافر]

يريد الرمح صدر أبي براء *** ويعدل عن دماء بني عقيل[3]

وتكثـــر فـــي كلام الألوسي عبارات تدلّ على احتمال السياق الواحد والآية الـــواحدة التوجيه نحو الاستعارة أو نحو المجاز المرسل، في غير موضع. وهو ما يجعلـــنا نـــراجع المـــسلّمة القائمـــة على جعل الاستعارة والمجاز المرسل قائمتين منفصلتين من العلاقات المجازية، لا يمكن أن تجتمعا في تأويل القول الواحد.

وجـــاء في تفسير الرازي، ما يأتي: "قرأ في القرية حائطاً مائلاً ، فإن قيل: كـــيف يجـــوز وصف الجدار بالإرادة مع أن الإرادة من صفات الأحياء؟ قلنا: هذا اللفظ ورد على سبيل الاستعارة ، وله نظائر في الشعر قال :

---

[1] ابن كثير، أبو الفدا إسماعيل (ت770هـــ)، تفسير القرآن العظيم، تحقيق سامي بن محمد سلامة، ط2، دار طيبة للنشر والتوزيع، 1999، ج5، ص184.

[2] لاحظـــنا أنّ استعمال لفـــظ "الاستعارة" في روح المعاني أغزر من استعمالها في كتب سائر المفسرين، وهذه قرينة – إنْ صحّت – تدلّ على فضل عناية لدى الألوسي بالناحية البلاغية في التفسير.

[3] الألوسي، شهاب الدين محمود (ت1270هـــ/ 1854م)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، بيروت، دار إحياء التراث العربيّ، (د.ت)، ج6، ص 16.

يريد الرمح صدر أبي براء *** ويرغب عن دماء بني عقيل

وأنشد الفراء :

إن دهراً يلف شملي بجمل *** لزمان يهم بالإحسان

وقال الراعي:

في مهمة فلقت به هاماتها *** فلق الفؤوس إذا أردن نصولا"[1]

فالمفسّرون يُجمعون على اعتبار الفعل (يريد) المسند في آية سورة الكهف (77) إلى (الجدار) مستعارا، وأوّلوا المعنى بـــ:

- الميل
- قـُرْب السقوط

وكـــذلك فعل علماء الأصول، فهذا ابن حزم يقول: "ومنه قوله تعالى: (جدارا يـــريد أن يـــنقض) فقد علمنا بضرورة العقل أن الجد ار لا ضمير له، والإرادة لا تكون إلا بضمير الحيّ – هذه هي الإرادة المعهودة التي لا يقع اسم إرادة في اللغة على سواها– فلمّا وجدنا الله تعالى، وقد أوقع هذه الصفة على الجدار الذي ليس فيه مـــا يـــوجب هذه التسمية، علمنا يقينًا أنّ الله عزّ وجلّ قد نقل اسم الإرادة في هذا المكان إلى ميلان الحائط، فسمّى الميل إرادة، وقد قدّمنا أنّ الله تعالى يُسمّي ما شاء بما شاء، إلاّ أنّ ذلك لا يُوجب نقلَ الحقائق التي رتّب تعالى في عالمه عن مراتبها، ولا نقلَ ذلك الاسم في غير المكانِ الذي نقله فيه الخالق عزّ وجلّ، ولولا الضرورةُ التي ذكرنا ما استجزنا أن نحكُم على اسمٍ بأنه منقولٌ عن مُسَمّاه أصلاً"[2].

---

[1] الرازي، فخر الدين (ت606هـــ)، مفاتيح الغيب،انظر الموقع http://www.altafsir.com

[2] ابـــن حـــزم، الحافظ أبو محمد علي (ت456هـــ)، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق لجنة من العلماء، بيروت، دار الجيل، ط2، 1987، مج1، ج4، ص439.

والملاحظ أنّ المعاجم تستحيد التفسير نفسه، فقد جاء في لسان العرب "وقوله عـزّ وجـلّ تموجدا فيها جداراً يريد أن ينقضّ فأقامه" أي أقامه الخَضِرُ وقال يريد والإرادة إنّمـا تكون من الحيوان، والجدارُ لا يريد إرادة حقيقية، لأنّ تَهَيُّؤه للسقوط قـد ظهـر كما تظهر أفعال المريدين، فوصف الجدار بالإرادة إذ كانت الصورتان واحدة، ومثل هذا كثير في اللغة والشعر"[1].

والملاحظ أنّ نمط التفسير الذي اعتمده ابن منظور يقوم على استدلال يعتمد السبر والتقسيم، فقد انطلق من مقدّمات:

- الإرادة إنّما تكون من الحيوان
- نسب القرآن الإرادة للجدار
- القرآن لا ينطق عن الهوى
- الإرادة في الآية ليست بالمعنى الحقيقي للإرادة

ليصل إلى نتائج:

- الإرادة في الآية بمعنى التهيؤ للسقوط
- علّـة إطـلاق لفظ الإرادة على حالة تهيؤ الجدار للسقوط في الآية، هي تشابُه صورة ذلك مع صورة أفعال المريدين إرادة حقيقية.

والملاحـظ أنّ المقدّمـة الثالثة (القرآن لا ينطق عن الهوى) مُضمَرة ولكنّها مستنتَجة من السياق التداولي الذي ينتمي إليه صاحب لسان العرب.

فالنصّ القرآنيّ سمح لا بتوليد استعارة جديدة واشتقاقها من استعمال / معنى غيـر سـابق، ولكنه سمح بمزيد إحكام تنظيم هذا المعنى الذي يوجد له نظائر في

---

[1] ابن منظور، لسان العرب ، مادة (ر/ و/ د).

الـــشعر، وتـــدلّ الـــشواهد التي استدلّ بها المفسرون واللغويون (وهي في معظمها متكرّرة) على جريان هذا المعنى في الاستعمال العربيّ.

ودون الخـــوض فـــي أبعـــاد عقائدية تتعلق بتجويز إطلاق لفظ الإرادة على الجمـــادات، ومـــا يـــستتبع ذلـــك من استدعاء لنظرية أفعال العباد، وقضية الجبر والاختـــيار، فإنـــه من الجدير بالذكر إشارة بعض المفسّرين إلى لفيف من العلماء يعارضـــون القـــول بجواز الاستعارة في القرآن، بل يرفضون وقوع المجاز فيه، مدّعين أن المجاز ضديد الحقيقة، إذن هو كذب ولا يجوز مثل ذلك في القرآن...

غير أنّ قوانين التأويل الدقيقة والاستنجاد بعلوم اللغة وعلوم القرآن والمنطق والأصـــول، قـــد حالت دون الوقوع في تعسّفات منكرة، يعود كثير منها إلى تحكيم نظـــرة إيديولوجـــية لا تفـــسّر الـــنصّ بقدر ما تسعى إلى توظيفه لخدمة الأهداف الفكرية وجعله في صفـــّها تعضيدا لجانبها واستقواءً به على مقالات الخصوم[1].

ويمكـــن النظـــر في الآية ذاتها باعتماد منحى تركيبيّ خالص، يعتمد مقولة الأفعال المساعدة التي نجدها في اللغة العربية متمثلة في أفعال الشروع والمقاربة، كمـــا نجـــدها فـــي كثير من اللغات الأخرى. فيمكن القول إنّ (يريد أن ينقضّ) أنّ الإرادة جهة الشروع، فهو فعل مساعد جهيّ يدلّ على القرب الزمانيّ لوقوع الحدث مـــن الناحـــية الإبـــستيمولوجية. ومن ثمّ نستفيد من الإشارة إلى الإرادة في بعض التفاســـير القائلـــة بـــأنّ يريد يعني (قرب) الجدار أو (تهيـــّؤه) للسقوط، ولعلّ من أوضح تلك التفسيرات ما ورد في التحرير والتنوير، يقول الشيخ محمد الطاهر بن

---

[1] قـــد يعمد القائلون بالاختيار في أفعال العباد إلى هذا الفعل المسند إلى الجدار، ليقولوا: إذا كان القـــرآن يُثـــبتُ للجـــدار إرادة، فمن باب أولى أن يكون للإنسان إرادة، ولكن هذا الدليل قد يتطـــرّق إلـــيه الاحـــتمال، وهو أن يُحمل لفظ الإرادة في الآية على معنى حال تهيُّؤ الجدار للسقوط، ومن ثمّ فقد يسقط الاستدلال على هذا الوجه.

عاشور "ومعنى ﴿يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾ أشرف على الانقضاض، أي السقوط ، أي يكاد يسقط"[1].

ومـــن ثـــمّ تكون للفعل (يريد) دلالة أنطولوجية معزولة عن مقولات العاقل النحويّ (الجدار)، وبهذا التحليل لا نحتاج إلى جعل الآية قائمة على الاستعارة. ذلك أنّ القول بالاستعارة يعني الإقرار بتناقض بين خصائص فاعل (يريد) [– العاقلية، الحيوانـــية]، كمـــا ينبغي أن تكون في الأصل، وبين الاستعمال في الآية حيث ورد فاعل (يريد) [– العاقلية، – الحيوانية].

أمّـــا إذا قلـــنا إنّ يريد فعل مساعد، فقد جعلناه أقرب إلى العنصر المبنيّ لا يـــتعلّق بالفاعـــل بـــل بالفعل الأساسيّ وهو هنا في سياق الآية (ينقضّ)، وهو فعل منـــسجم مقولياً مع الفاعل (الجدار). وبهذه الطريقة يندفع الاعتراض الذي يقول به نفـــاة المجاز والاستعارة[2]، ويندرج الحرج الذي جعل المفسرين يبحثون عن نظائر لهـــذا الاســـتعمال القرآنيّ في أشعار العرب، وإن كان بعض المفسّرين يرى أن لا

---

[1] ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير ، ج16، ص8. وإن كان ابن عاشور يعتمد كذلك تأويل الفعل استعارياً، على غرار معظم المفسّرين، قائلاً: "عبّر عن إشرافه على الانقضاض بإرادة الانقضاض على طريقة الاستعارة المصرحة التبعية بتشبيه قرب انقضاضه بإرادة من يحـــاول فعـــلَ شيء، فهو يوشك أن يفعله حين أراده ، لأنّ الإرادةَ طلبُ النفسِ حصولَ شيءٍ ومـــيل القلـــب إليـــه". وفصل تفسير ابن عاشور أنّه حافظ على دلالة المقاربة أثناء تحليله الاستعارة.

[2] يعـــرض الألوســـي تصنّف هذا الفريق من الناس لوقوع المجاز في القرآن قائلاً: " ونقل بعض أهـــل أصول الفقه عن أبي بكر محمد بن داود الأصبهاني أنه ينكر وقوع المجاز في القرآن فـــيؤول الآية بأن الضمير في يريد للخضر أو لموسى عليهما السلام وجوّز أن يكون للفاعل لجدار وأن الله تعالى خلق فيه حياة وإرادة والكلّ تكلّـــف وتعسّفٌ تـــضحل به بلاغةُ الكلام". روح المعاني، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ج6، ص16.

حاجـــة للاسترســـال فـــي عرض الشواهد، فجريان هذا المعنى في الاستعمال أمر ظاهر[1].

4- تأويل العلاقة بين المشترك والاستعارة:

ومكمن الاشتراك في هذا الضرب من الاستعارات، الذي نقف عليه في تأويل الآية 77 من سورة الكهف، يقوم على غضّ الطرف عن بعض مقوّمات المسند إليه الذي يتعلّق به الفعل الاستعاريّ / المشتركيّ. ففعل (يريد) يُسند إلى فاعل يتسم في العادة بالعاقلية والحيوانية، فإذا بالاستعمال الاستعاريّ المخصوص يسنده إلى فاعل يتـــسم بعـــدم العاقلـــية وعدم الحيوانية. ومن ثمّة، فإنّ الاشتراك يقوم على توسيع الاستعمال عبر إسقاط بعض الشروط الخاصة بالمسند إليه.

وهذا يجعلنا نعتبر أنّ التمييز بين المشترك والاستعارة، القائم على أن الدلالة الاشـــتراكية يجب أن تكون بالتساوي بين المعاني (أي ان تكون المعاني على نسق واحـــد حقيقية أو مجازية، أي لا تشتمل على نقل من أحد البابين إلى الآخر) على خـــلاف الدلالـــة الاســـتعارية القائمة، بل الناشئة عن نقل مجازيّ، إنما هو تمييز جوهـــريّ، لأنه يحفظ الحدّ الأدنى من التنظيم الدلاليّ والتصنيف المقوليّ، إذ يسهم في رسم الحدود بين الاستعارة والمشترك، بل بين البلاغة والدلالة، وإن ظلت تلك الحدود عُرضة دائما للاختراق من هذا الجانب أو ذاك.

ولعلّ ممّا نستفيده من تحليل هذا المثال (الآية77 من سورة الكهف) الوقوف علـــى رقّـــة الحدود وهشاشتها بين المجاز المرسل والاستعارة. على الرغم من أنّ معظم المفسّرين، الذين عدنا إليهم، قد جنحوا إلى القول باستعارية الفعل، فإنّ منهم مَـــن أورد إمكانـــية تأويل الآية باعتماد المجاز المرسل، وهذا يدلّ على أنّ الحدّيّة

---

[1] إذ تمثّـــل بقول من قال: " إنّ من له أدنى اطلاع على كلام العرب لا يحتاج إلى شاهد على هذا المطلب"، الألوسي، روح المعاني، مرجع مذكور، الصفحة نفسها.

الصارمة التي قد يتوهمها بعضهم في التعامل بين المجاز المرسل والاستعارة، هي بدورها تصبح محلّ نظر ومورد شكّ، لا سيما وأنّ المثال المدروس لا يُبين عن تعارُضٍ بين التأويلين المجازيّ والاستعاريّ، بل قد يُؤخذ بكليهما، رغم ترجيح التأويل الاستعاريّ، ترجيحا كمّيّا على الأقلّ، استنادا إلى كثرة تعاوُر المفسّرين له.

والملاحظ أيضا، حصولُ انسجام بين المعطيات التفسيرية والبلاغية والمُعجمية، في نصوص التراث التي اهتمّت بهذه الآية، فكأنّ الإجماع مُنعقدٌ على منهجية واضحة المعالم توضّح "قانون التأويل" وتحدّد "مضارب الدلالة"، بشكل يجعل الأقوال الشاذة والتأويلات البعيدة تندّ عن هذه الشبكة التحليلية المعتمدة كما يندّ السهم عن القوس.

طبيعة المشترك وحدوده[1]

ميشال فروي (Michèle Fruyt)

يـدل المـشترك على تعدّد المعنى. ولكن ما المعنى؟ إنّ المعجم (معنى) هو نفسه من المشترك. فهو نلجم من اللغة الجارية وتم إدخاله في اللسانيات، فلم يحظه لفصل من حظ كلمات أخرى من قبيل: كلمة، جملة، علامة، وغيرها. وعلى الرغم مـن هذه الشكوك في معنى المعنى، فإننا سنحاول لختبارها فحص المشترك، او ما اعتدنا على تسميته مشتركا.

1- المشترك وضروب المجممات

مثلما نميز في التفاظم بين التفاظم المعجمية والتفاظم النحوية، فإننا نفرق بين عجممـات المعنـى المعجمـي وعجممات المعنى النحوي فيُوصف، على العكس من ذلك، باعتـباره وظيفة تركيبية أو صرفية تركيبية: وصلات، روابط، مشيرات قبلية أو بعدية، إلخ. ولكن بعضا منها يمتلك أيضا سيمات، ولكن بشكل محدود، نحو حروف الجـر وضمـائر المتكلم والمخاطب، والتي تمتلك نواة دلالية خاصة، في حين أن تحديـد المـرجع لا يتم إلا بفضل معرفة شروط التلفظ أو السياق السابق. ثمة إذن عجممـات لكثـر أو أقـل معجمـية، أو لكثـر أو أقـل نحوية، تخضع للإنحاء

---

[1] Michel Fruyt: Nature et limites de la polysémie, chapitre in La polysémie ou empire du sens, ouvrage collectif sous la direction d'Olivier Soutet, Paris, 2005, p-p.23-50

(grammaticalisation). فعـــندما يتحول فعل جهيّ مثل (licet) في اللاتينية (بمعنى "يمكـــن له كذا") إلى أداة ربط بمعنى (على الرغم من)، في اللاتينية المتأخرة، فإننا نعتبـــر هـــذا التطوّر تغييرا وظيفيا ولا نتحدث عن اشتراك دلاليّ، إلا في مرحلة ثانـــية، بالنـــسبة إلى التنويعات الدلالية، التي تظهر في صلب كلّ وظيفة من هاتين الوظيفتين.

لا يمكنـــنا الحديث عن المشترك الدلالي بالنسبة إلى كلّ ضروب العجمات: إنّ الميدان الطرازي للمشترك يتصل بعجمات المعنى المعجميّ، ومفهوم المشترك شـــديد التبعية لمفهوم "المدخل المعجميّ"، وهو مفهوم معجميّ ومعاجميّ، ليس بذي إفـــادة بالنسبة إلى المتكلم في نشاطاته اللسانية. إنّ التمييز بين المشترك الضيّق أو "المنحـــسر" (حسب مصطلح روبير مارتان) والمماثلة (homonymie)، تمييز مفيد وإن كان دقيقا. نقول عن كلمة (computer) الإنجليزية (1. الشخص الذي يحسب، 2. الآلـــة الحاسبة، 3. الحاسوب) والكلمة الفرنسية (blaireau) (1. حيوان الغُرير، 2. فرشـــاة من وبر الغُرير يستعملها الرسامون)، إنهما من المشترك لأننا نرى في كـــل واحـــدة منهما عجمما وحيدا، وكلّ مفردة تمثل مدخلا واحدا في المعجم على الـــرغم مـــن تعدّد الوحدات. المدخل المعجمي يتطابق هنا مع الوحدة المعجمية أو المجمـــم، ونحـــسم الأمـــر لصالح عجمم واحد لأنّ الأمر يتعلق – كما وضّح ذلك مارتان – بتنوّع دلاليّ منحسر، ومختلف القيم يمكن استنتاج بعضها من بعض، في تفاعـــل يسهّل إدراكه. وبعبارة أخرى، نقول إنّ السيممات (sémèmes) المختلفة في المشترك الضيّق، تشترك في نواة سيمية واحدة. ونحتفظ بإمكانية التأويل إلى تعدد فـــي العجممات المتماثلة (homonymiques) في الحالات التي لا توفر لنا فيها القيم المـــرجعية التصريحية برابط واضح بين تلك العجمات، فلا تكون للسيممين نواة ســـيمية مشتركة، كما هو الحال بالنسبة إلى كلمتيْ (bank) الإنجليزيتين (bank 1) (ضفة النهر) و (bank 2) (المؤسسة البنكية).

2- معايير مداخل المعجم

لمّـا كان المشترك مفهوما متصلا شديد الاتصال بصناعة المعاجم، فقد ظلّ خاضـعا لتأويل مؤلفي تلك المعاجم، حيث تقوم لختياراتهم في بعض الأحيان على معاييـر تاريخـية قليلة الفائدة بالنسبة إلى المتكلم، بما أن تلك المعايير تنطلق من معطيات مبنا لغوية بعيدة عن متناول مستعمل لسان معيّن.

إنّ معجمـا مـثل (Petit Robert) على الرغم من كونه ليس معجما تأثيليّا، يجعـل لكلمة (balle) الفرنسية ثلاثة مداخل. والمعيار المعتمد لتسويغ هذا التأويل العمائلي القاضي بجعلها في ثلاثة عجمات يبدو أنه يتمثل في تاريخ هذه الكلمات. حـيث يجد المعجم لها ثلاثة أصول من ثلاثة ألسن مختلفة فـ(balle 1) بمعنى كرة تعـود إلى أصل إيطالي (palla). أمّا (balle 2) بمعنى كيس من البضائع فتعود إلى الفرنـسية الكلاسيكية (balla). في حين أنّ (balle 3) بمعنى كيس من حبوب القمح فتعود إلى لسان بلاد الغال (balu). وعلى الرغم من انتشار هذه الأصول، وفق سنّة تـاريخ الألـسن، فـإن بعـض علماء الدلالة المعاصرين حاولوا إيجاد نواة دلالية مـشتركة بين الوحدات الثلاث، كأن يكون سيم /الاستدارة/، بما أنّ الأشياء الثلاثة مستديرة.

أمّا نزعة تفضيل المظهر التاريخي فهي أوضح في المعاجم التأثيلية.

ثمة معايير أخرى مستعملة لتحديد مداخل المعجم:

1/ الجنس النحويّ (مذكّر/ مؤنث): مثال ذلك كلمة (voile) في الفرنسية: في حالة التذكير تدل على الحجاب، وفي حالة التأنيث تعني الشراع. ولكن هذا المعيار لا ينطـبق علـى اللسان العربي، في جميع الأحيان فاختلاف الجنس بالنسبة إلى الكلمة (الاسم، تحديدا) ينقسم إلى صنفين: صنف يكون الاختلاف في الجنس تمييزيا بالنـسبة إلى الدلالة وصنف آخر يكون لختلاف الجنس فيه غير تمييزيّ من حيث الدلالة.

فمن الصنف الأول ما يذكره بعض القدامى في قوله: "ومما يذكر ويؤنث والمعنى فيه مختلف: البيت مذكر فمؤنثه بمعنى الحق، والطباء مؤنثة بمعنى العصب، الأضحى مؤنثة بمعنى النار، المسك مذكر مؤنثه بمعنى الريح، والريح مؤنثة فمذكرها بمعنى النشر، الحانوت مؤنثة فمذكرها بمعنى البيت، السماء مؤنثة فمذكرها بمعنى السقف، الشام مذكر فمؤنثه بمعنى البلدة، الطوي مذكر فمؤنثه بمعنى البئر، المال مذكر بمعنى الإبل والماشية، العين مؤنثة فمذكرها أعيان الرجل، النفس مؤنثة فمذكرها نفس الرجال"[1]. فهذه القائمة من الأمثلة تبيّن لنا أنّ اختلاف الجنس يرافقه اختلاف في المعنى.

وأمّا الصنف الثاني فيتصف بكون انطباق التذكير والتأنيث على الكلمة الواحدة غير تمييزيّ، من حيث الدلالة. إذ يكثر في المعجم العربي أن تكون الكلمة ذاتها مذكرا ومؤنثا في الوقت نفسه: نحو الطريق والسبيل والبئر، ... مع إشارة المعاجم – في أحيان كثيرة – إلى غلبة استعمال على آخر: فيقال: هذه الكلمة مؤنثة وقد تُذكّر، أو هي مذكّرة وقد تؤنّث.

وبذلك نستنتج أنّ المعجم العربي يتوفر على مستويين من العلاقة بين مقولة الجنس والمحتوى الدلالي بالنسبة إلى المجموعات التي تنطبق عليها مقولة التذكير والتأنيث في آن.

ولكن كيف نفسّر وجود هذين الضربين من العلاقة بين مقولة الجنس والمحتوى الدلالي للمجموعات؟ لم يوجد محافظة على المعنى نفسه في بعض الحالات ويوجد اختلاف في المعنى في بعض الحالات الأخرى؟

قد يكون من اليسير التوقف عن الإجابة بالحديث عن عدم وضوح جنس الاسم وإرجاع الأمر، أساسا، إلى اختلاف اللهجات واختلاف الروايات والسماع عن القبائل... وهذه الإجابة قد تكون كافية ولكنها ليست مقنعة تماما، وإن كانت مكرّسة

---

[1] سعيد بن إبراهيم بن التستري الكاتب (ت361هـ)، المذكر والمؤنث

ثالثيا[1]: إذ قد يُطرح السؤال التالي: لم انتظمت بعض العجمات بعينها ضمن حالة اختلاف الجنس واتحاد المعنى، في حين وُضعت بعض العجمات الأخرى في خانة اختلاف الجنس واختلاف المعنى، في الوقت نفسه؟

هل توجد آلية معيَّنة رشحت زُمرتي العجمات لتكون كلّ واحدة منهما على الشاكلة التي هي عليها؟

وإذا كـــان الأصـــل هـــو المذكر وما زيدت فيه التاء أو الألف فتأنيثه، في العموم، فإن حالات معيَّنة يكون اللفظ مذكرا لكنه يدل على مؤنث، وتكون له صيغة أخـــرى للتذكير. يقول ابن التستري الكاتب" ومن الأسماء ما يؤدي لفظ الذكر عن الأنثـــى: وهو العقرب والضبع والعنكبوت هذه الأسماء الأغلب عليها أنها لمؤنث، فإذا عبرت عن المذكر قلت عنكب وعقربان وضبعان[2].

وتجدر الإشارة إلى وجود استتباعات أنثروبولوجية وثقافية لهذا التصرّف في مقولة الجنس، لا نتوقف عندها لخروجها عن صلب اهتمامنا[3].

2/ أقـــسام الكـــلام: حيث تكون صيغة الفعل وصيغة اسم الحدث (المصدر) صيغة موحّدة في بعض اللغات، على نحو ما نجده في الإنجليزية: فـ (run) الفعل (جَرَى) يجب أن يكون له مدخل مختلف عن (run) الاسم (جَرْيٌ)

---

[1] انظـــر قول ابن التستري: " إنه ليس يجب الاشتغال بطلب علامة تميز المؤنث من المذكر، إذ كانا غير متقاسين، وإنما يعمل فيهما على الرواية، ويرجع فيما يجريان عليه إلى الحكاية".

[2] ابن التستري الكاتب، المذكر والمؤنث

[3] نشير فحسب إلى ما ذكره رومان ياكبسون "حتى مقولة الجنس اللغوي (التذكير/ التأنيث)، التي عدت غالبا مقولة صورية صرف، تلعب دورا كبيرا في المواقف الميثولوجية لكثيرة لغوية ما". انظر المظاهر اللغوية للترجمة، ترجمة عبد المجيد الجحفة، مجلة فكر ونقد، العدد 10.
R.Jakobson, Essais de linguistique générale, chapitre 4, p-p. 78-86, Paris, Editions de Minuit, 1963.
(http://www.aljabriabed.net/fikrwanakd/n10_06jahfa.ht)

3/ النمط الإعرابيّ (type flexionnel) ضمن القسم الواحد من أقسام الكلام، في الألسن التي لها حركات إعرابية معقدة ومتنوعة.

4/ بعض هنات رسم العجمات، من ذلك في الفرنسية: أنّ الاختلاف في رسم هذه الكلمات (cor, cors, corps)، (sceau, seau, saut, sot) إنما هي رغبة من المستعملينا في إضفاء اختلاف على هذه الدوالّ المتشاكلة صوتيًا التي تكمن خلفها وحدات مرجعية كثيرة، وتوضع لها عجمات كثيرة.

ومن الملائم للمعاجم في النهاية أن تراعيَ – عند وضع المداخل – الوضعيات المعجمية وأن تميّز بين مقطع يعمل عجمها بشكل كامل، وبين مقطع يبدو في الظاهر أنه متطابق معه، ولكنه يعمل بوصفه مكوّنا للعجم فحسب، ضمن كلمة مركبة. هكذا إذا اهتممنا بالمعيار المعجمي الوظيفي، فإنه – في هذه الحالة – يجب أن يكون ثمة مدخل لـ(signe) ومدخل آخر لـ(faire signe)؛ إذ إنه من غير الملائم جعل (faire signe) ضمن مدخل(signe).

3- المشترك وأحادية المعنى

غالبا ما يكون اختراع كلمة مركبة ناجما عن رغبة في الحصول على اسم أحاديّ الدلالة، بفضل تجميع العجمين، القائمين على الاشتراك كلٌّ على حِدَة. فالكلمة الفرنسية المركبة (la carte orange) الأحادية الدلالة (والتي تدلّ على الاشتراك في ركوب وسائل النقل العمومي في باريس وضواحيها)، ف يحين أنّ (carte) و(orange)، كلمتان شديدتا الاشتراك، كلٌّ على حِدَة.

الوحدة الأساسية بالنسبة إلى المتكلم أثناء نشاطه اللغوي منشئا وباثًا للأقوال تتمثل في الوحدة المرجعية، في معظم الأحيان، لأنّ القول يهدف، في الغالب الأعمّ إلى إنتاج رسالة واضحة. إذ ينزع مستعملو اللسان، في بعض الوضعيات، إلى

تجـنب المـشترك الدلالي عندما يبلورون قائمة مصطلحات ضرورة لبناء علم من العلوم.

4- توسيع باب الاشتراك أو تقليصه

يختلف الاشتراك باختلاف الزمن، ويقع في نطاق التطور الدلالي. إنّ توسيع اشـتراك معجم موجود من قبل، وسيلة جيّدة للاختراع المعجميّ. وتوجد حالة في منتهـى الأهمـية، ولكـن يبدو أنها تهمّ اللغات اللاتينية بالأساس تتمثل في اختفاء التطور الدلالي وراء ظاهرة الإكمال (supplétisme). كيف يمكن لمعجمين مختلفين كلاهما قائم على الاشتراك، عموما، ولكنهما يتوفران على نواة سيمية مشتركة، أن يتباعدا تباعُدًا يجعل أحدهما يُقرض الآخر بعض سيمَنِيه؟

5- حدود المشترك

لتدقـيق حـدود المشترك، نودّ الوقوف على هذه التخوم. بعض الأفعال ذات استعمالات إنشائية عندما تصرَّف مع ضمير المتكلم، نحو قولك:

- أنشّن هذه السفينة.
- أُقسمُ إنّ ....

فهل علينا أن نأخذ بعين الاعتبار الأعمال اللغوية في المشترك لهذين الفعلين (أنشّـنُ وأقسمُ)؟ وأسماء الأفعال، كذلك، وهي عجمات لا نمطية تقع على هامش المعجم، مثل: آه وأفّ، حيث يمكن التلفظ بهما بتنغيمات مختلفة، تُعدُّ سمات مفيدة إذ تُعطـي للرسـالة دلالـة مختلفة وللعجمم وهو اسم الفعل معنى مختلفا، يُحيل على مشاعر متنوعة: الإعجاب، الدهشة، الحزن، الألم، الاستنكار، إلخ.

هل يمكن أن نعدّ أسماء الأفعال هذه قائمة على الاشتراك الدلالي؟

6- المشترك و"المعنى الموازي"

سبق لفروي أن اقترحت في ملتقى سابق[1] (باريس IV، Michèle Fruyt,1999) أن يـتم أخـذ وجـود "معنـى موازٍ" إلى جانب "المعنى الوظيفي" للعجمات بعين الاعتبار. والمعنى الموازي هو تأويل المتكلم للعجم والطريقة التي يقسمه بها إلى وحـدات تكوينية دالّة. ولقد بيّنت فروي أنّ ما نسميه "نسخا مورفولجيّا" (calque morphologique) هـو في الغالب افتراض للمعنى الموازي، على نحو ما نجده في تـسميات نـبات آذن الفأر (myosotis) بالإنجليزية (forget –me-not) وبالألمانية (vergiss-mein-nicht) المنسوخة عن الفرنسية القديمة (ne m'oubliez mie).

إذا كان المعنى الموازي يضطلع بدور في الاختراع المعجمي، فإنه يبدو أنه لـم يـتم وضعه في الحسبان في المشترك، عموما، بما أنّ هذا الأخير يتعلق عادة بالمعنى الوظيفي للعجمات.

ولكـن تـوجد حـالات يكون للمعنى الموازي للعجم الذي ينجم عن تأويل المتكلم (أو إعادة تأويله) تأثيرٌ في المعنى الوظيفي للعجم نفسه، إذ عندما يضاف المعنى الموازي إلى المعنى الوظيفي يوسّع دائرة الاشتراك الدلالي بالنسبة إلى ذلك العجم.

7- المشترك موضع تساؤل: عمليات كثيرة للاختراع المعجمي

في صلب ما نعتبره عموما عجما واحدا قائما على الاشتراك، علينا أن نقف أحـيانا، فـي الواقع على عجمات كثيرة. وهذه هي حالة حصول عمليات كثيرة للاختـراع المعجمـي تقع للدال الواحد. فالدال الواحد يمكن أن يُعاد وضعُه بشكل

---

[1] Michèle Fruyt, "Les deux types de motivation dans certaines langues indoeuropéennes (français, latin, ...)", lexique et cognition, éd. M. Fruyt et P. Valentin (colloque Paris IV, Ecole doctorale des Sciences du langage, 29 septembre- 1er octobre 1994), Paris, PUPS, coll. Colloquia Palatina, 1999, P 51-70.

مُتَـــنالٍ فـــي حِقَبٍ متعددة، خصوصا عندما يتعلق الأمر بـــ"كلمة ممكنة"، أي قابلة للاشـــتقاق فـــي اللـــسان العربي (وسائر الألسن الاشتقاقية) أو قابلة للإلصاق، في الألـــسن الإلصاقية، فيتم استغلال ماذتها الاشتقاقية في إنتاج معانٍ مختلفة تُستعمل خلال قرون متباعدة.

فعجـــم ســـيارة استُعمل في القرآن الكريم منذ ما يزيد عن أربعة عشر قرنا بمعنـــى "المـــسافرُون مـــن أهل الأمصار"[1] وبمعنى "القافلة" و"القوم يسيرون"[2] أمّا استعمالنا المحدث له فهي "عربة آلية سريعة السير تسير بالبنزين ونحوه وتستخدم في الركوب أو النقل"[3].

8- المشترك والقيم المرجعية

لنا أن نظنّ أحيانا أن اشتراك عجم هو نتاج تغيير في المفهمة مرتبط بتطوّر العلوم. فقد كتب بيير لرا (Pierre Lérat)[4] عن كلمة baleine [حوت] الفرنسية "إن معـناها تغيّر منذ أن توقّف العلماء عن اعتبارها سمكة، بل جعلوها من الثدييات". كـــيف نفهـــم كلمـــة معنى في هذا السياق؟ هل تعني هذه الجملة أنّ كلمة baleine أصبحت قائمة على الاشتراك الدلالي؟ الحيوان الذي تدلّ عليه هذه الكلمة لم يتغيّر: فالقيمة المرجعية إذن هي هي. إنّ ما تغيّر هو تصنيف الكائن الطبيعي، في صلب علـــم الحـــيوان: في الصلات الرابطة بين اللغة والفكر، ما تغيّر هو الفكر بوسائل لسانية قارّة. هل يمكننا القول إنّ القيمة المرجعية قارّة، ولكن المعنى بوصفه وحدة مـــن المدلول تغيّرَ، من حيث أنّ اللسانيّ المعاصر لا يقوم بالتحليل السيمي نفسه،

---

[1] الطبري، جامع البيان في تفسير آي القرآن، ج11، ص73.

[2] ابن منظور، لسان العرب، بيروت، دار صادر، ج4، ص389.

[3] إبـــراهيم مـــصطفى وغيـــره، المعجم الوسيط مجمع اللغة العربية بالقاهرة، دار الدعوة، ج1، ص467.

[4] Pierre Lérat, Sémantique descriptive, Paris, Hachette, 1983.

الذي كان سيقوم به اللساني السابق، فيما لو كان التحليل السيمي موجودا آنذاك، قبل التصنيف العصري.

عندما كتب بيير ليرا عن الكلمة الفرنسية atome [ذرّة]: "لقد تغيّر معناها منذ بدايات الفيزياء النووية"، فإنّ الوضعية اللغوية تبدو أوضح بما أنه من المؤكد، في هـذه الحالة أنّ الكيان المقصود بهذه التسمية قد تغيّر بفعل التقدّم العلميّ. إنّ كلمة atome لا تعني الشيء المعيّن (designatum) نفسه، عندما تستعمل في نصّ يصف فلسفة لوكراس (Lucrèce) الأبيقورية القديمة ونصّ آخر في الفيزياء المعاصرة.

ونعلم على صعيد آخر أنّ أسماء الأعلام تتجه نحو التوفّر على قيمة مرجعية أحاديـــة، ولكنها لا تصل إلى ذلك دائما، بما أنّ قرطاج هو اسم مدن كثيرة والاسم زيـــد يُطلق على عدد غير محدّد من الأفراد، حتى وإن كان له مرجعية موحّدة في بعـــض ســـياقات القـــول. ولكن هل يمكن القول إنّ الاسم زيد قائم على الاشتراك الدلالي؟ إنه من المتعذّر تحليل زيد حسب مبادئ التحليل السيمي: إنه لا مدلول له، إنـــه يأخـــذ فـــيهما مرجعية متغيّرة حسب ظروف القول، وثابتة حسب الاصطلاح والمواضعة.

وتسمح بعض الحالات بتسليط الضوء على إمكان التفريق وإيجاد مسافة بين مدلول المجمع وقيمته المرجعية: نلاحظ وجود مدلول في غياب قيمة مرجعية دقيقة. من ذلك أنّ الاختلاف حاصل في تحديد كثير من مواقع الأماكن القديمة التي حُفظت لنا أسماؤها القديمة في النصوص القديمة، فهل ترشيش تطابق تونس؟

هـــذا يقع الإشكال في المطابقة بين وصف النصوص التاريخية القديمة وبين الواقع الحالي. وبهذا المعنى هل نعتبر بعض أسماء الأماكن القديمة التي لا نعرف مـــوقعها بدقـــة، بل نتردّد في الحسم بذلك بين عدد من المواقع، هل نعتبرها أسماء قائمـــة علـــى الاشتراك الدلالي؟ يبدو أنه من المحبّذ أن نقول إنّ التعيين الملموس والمرجع الدقيق غير محدّد.

وهذا الضرب من الظواهر يذكرنا في الواقع بقضية مهمّة تتمثّل في أنّ معنى الوحدة المعجمية أو اشتراكها يتبع السنن اللساني الذي توجد فيه تلك الوحدة، حيث نأخـــذها فـــيه بعين الاعتبار. فمعجم Alésia في الفرنسية المعاصرة ليس هو نفسه عجمـــم Alesia فـــي نصّ قيصر باللغة اللاتينيّة، ولا هو الكلمة باللغة الغاليّة[1] التي تُكـــتب باللاتينية، وهو عجم إذ يدلّ على "العلوّ"، فيجب أن يكون اسم مكان معلّلا في اللغة الغالية.

9- مشترك الأقوال

لـــم نهتمّ إلى حدّ الآن سوى بمشترك الوحدات المعجمية، في حين أنه يوجد أقـــوال قائمة على الاشتراك الدلالي. فجملة من قبيل "كي ولحدة كهذه" استشهد بها بييـــر ليـــرا (ص65) نلاحظ أنّ تحديد الحدث المقصود لا يمكن أن يتم سوى في وضعية أو سياق، يستوجب معرفة دقيقة بظروف القول. وفي الواقع، لا يكاد يوجد، في هذه الجملة، أيّ عجم لمعنى معجميّ. هل يمكنك القول إذن إنّ هذا القول قائم علـــى الاشتراك الدلالي؟ يبدو من المحبّذ أن نقول هنا أيضا إنه توجد قيمة مرجعية غير محدّدة.

وبالمثل أليس من الملائم أن نعالج غموض بعض الأقوال المنفية التي قُيّمت من قِبل مُجمل الأقوال المثبتة الملائمة: فالقولُ المنفيُّ: زيدٌ غير سعيد

يمكن أن يوافقه القولان المُثبتان:

زيد تعيس

أو زيد لا هو بالسعيد ولا هو بالتعيس

---

[1] اللغة الغالية (gaulois) هي إحدى اللغات السلتية (celtique) ضمن عائلة اللغات الهند أوروبية.

فـيكون ذلـك القـول المنفيّ مشتركا، على النحو الذي بيّنه روبير مارتان (Robert Martin, 1996, p.15)

التلطـيف (litote) بدوره أسلوب غامض وقائم على الاشتراك الدلاليّ، حتى وإن أسـهمت الظواهر فوق المقطعية والتنغيم عموما في كشف المعنى الذي يريد المتكلم إبلاغه بواسطة القول: فالمقطع:

ليس رديئا

يمكن أن يدلّ بحسب الطريقة التي يُتلفّظ بها على "أنه جيّد"، أو يمكن أن يدلّ علـى العكس من ذلك على "أنه متواضع، ولكنني لم أرد أن أقول له ذلك بصريح العبارة".

وتطـرح نظـرية "الحجاج في اللغة" لأوزفالد ديكرو مشكلا مخصوصا من زاويـة نظـر المشترك بما أنّ هذا اللسانيّ يضع المسوّرين الفرنسيين (un peu) و(peu) على طرفي نقيض، من حيث القيمة الحجاجية:

فالجملة الفرنسية:

Il a un peu progressé.

(لقد تقدّم بعضَ التقدُّم)

تـدعو نحو (لقد تقدّم il a progressé) و((un peu) يُعتبر مُعدّلا يدلّ على عدم الحـصول ويقلـب الوضـع ويعـادل النفي على المستوى الحجاجيّ).هل تعدّ هذه الظواهر الملاحظة من المشترك؟

نظـرية أوزفالد ديكرو تطبّق كذلك على عجمات المعنى المعجميّ في إطار العلاقـات بين الحجاج والمعجم: فكلمة enfant [طِفل] في الفرنسية، يمكن أن تُفهم، حسب هذا اللسانيّ، بوصفها عدم تحقّق لـــhomme [رَجُل] في القول:

Tu t'es comme un enfant.

(لقد تصرّفتَ وكأنّك طفلٌ)

(استعمال كلمة "enfant"[1] يولّد قلبا للمعنى، ومثل القول:

Tu ne t'es pas conduit comme un homme.

(لم تتصرّف كرَجُلٍ)

ولكـــن في سياقات أخرى، من تلك عند التقابل بين (enfant vs bébé) [طفل مقابل رضيع]، نحو قولك:

Ce n'est plus un bébé c'est un enfant.

(لم يعُدْ رضيعا إنه طفل)

لا يكون لـــenfant الأثر نفسه كما هو الحال في المثال الأول.

[1] هذا مثال ضربه ديكرو عند مناقشته ميشال دوفرين (Michèle Defresne).

معاني الرؤية

دراسة معجمية دلالية لفعل (رأى) في اللغة العربية

1- حدّ الرؤية:

أ – لغةً:

إنّ الناظـــر في المعاجم اللغوية يقف في مدخل (رأى) على عدة معان، منها معنيان كبيران هما الرؤية الحسية والرؤية القلبية، نضيف إليهما الرؤية المجازية:

– الرؤية الحسية:

* رأى بمعنى نظر:

ورد فـــي "لســـان العرب" ما يلي:"الرُّؤية بالعَيْن تتَعدّى إلى مفعول واحد وبمعنى العِلْم تتعدّى إلى مفعولين، يقال: رأى زيداً عالماً ورَأى رَأْياً ورُؤْيَةً ورَاءَةً مثل راعَة وقال: ابن سيده الرُّؤيَةُ النَّظَرُ بالعَيْن والقَلْب"[1].

وتـــشتقّ من (رأى) صيغ تدلّ على حسن المنظر، من قبيل "ويقال امرأةٌ لها رُواءٌ إذا كانـــت حَسَنَةَ المَرْآةِ والمَرْأى كقولك المَنْظَرَة والمَنْظر. [و عن] الجوهري المَرْآةُ بالفتح على مَفْعَلة، المَنْظر الحَسَن، يقال: امرأةٌ حَسَنَةُ المَرْآةِ والمَرْأى، وفلان حـــسنٌ فـــي مَرْآةِ العَيْن، أي في النَّظَرِ. وفي المَثَل: تُخْبِرُ عن مَجْهُولِه مَرْآتُه، أي ظاهرُه يدلُّ على باطنِه. وفي حديث الرُّؤْيا: فإذا رجلٌ كَرِيهُ المَرْآةِ أي قَبِيحُ المَنْظَرِ.

---

[1] ابن منظور، لسان العرب، مادة (ر، ء، ي)، ج14، ص291.

* ملاحظة: سنعتمد هذا المعجم فقط نموذجا.

يقـــال: رجـــل حَسَنٌ المَرْأى والمَرآةِ حسن في مَرآةِ العين، وهي مَفْعَلة من الرؤية. والتَّرْئِيةُ حُسْنُ البَهاء وحُسْنُ المنظرِ، اسم لا مصدر. قال ابن مقبل:

لَمَّا الرُّواءُ قفينا حَدُّ تَرْئِيَةٍ *** مِثل الجِبالِ التي بالجِزْعِ من إضَمِ

وقـــوله عـــزّ وجلّ: " هم أحسن أثاثاً ورِئْياً " (سورة مريم، الآية 74) قرئت (رِئْياً) بوزن (رِعْياً) وقرئت (رِيّاً). قال الفرّاء: الرِّئْيُ المَنْظَر.

* رأى بمعنى ظهر:

وقـــال الأخفـــش: الـــرِّئْيُ ما ظَهَر عليه مما رأيت. وقال الفراء: أهلُ المدينة يقْـــرؤُونها رِيّـــاً بغيـــر همـــز، قال: وهو وجه جيد من رأيت لأنّه مع آيات لسن مهموزات الأواخر[1].

ووزن تفاعـــل يفـــيد مـــع مادّة (رأى) تكلّف الرؤية: قال شمر قوله تَراءَيْنا الهلالَ أي تَكَلَّفْنا النَّظَر إليه هل نَراهُ أم لا[2].

وكـــل مـــزيد من (رأى) يدلّ على معنى تتضمنه دلالة الوزن، من ذلك أنّ "اسْـــتَرْأى الـــشيءَ: استَدْعَى رُؤيَتَه، وأَرَيْتُه إياه إراءَةً وإراءً المصدر. عن سيبويه قال: الهاء للتعويض وتركها على أن لا تعوّض وَهُمْ مما يُعَوِّضُونَ بعد الحذف ولا يُعَوِّضـــون وراءَيْـــت الرجلَ مُراآةً ورِياءً أَرَيْته أنّي على خلاف ما أنا عليه. وفي التنزيل: "بَطَراً ورِئاءَ الناسِ" (سورة الأنفال، الآية47) وفيه الذين هُمْ يُراؤُونَ يعني المنافقين أي إذا صلّى المؤمنون صلّوا معَهم يُراؤُونهُم أنّهم على ما هم عليه، وفلان مُـــراءٍ وقـــومٌ مُراؤُونَ والإسم الرِّياءُ يقال فَعَلَ ذلك رِياءً وسُمْعَةً وتقول من الرِّياء يُسْتَرْأى فلانٌ كما تقول يُسْتَحْمَقُ ويُسْتَعْقَلُ عن أبي عمرو ويقال: راءَى فلان الناسَ

---

[1] نفسه.

[2] نفسه.

بـــرائيهمْ مُرَاآةً ورِياهم مُرايَاةً على القلب بمعنىً وراءَيْته مُرَاآةً ورِياءً قابلْته فرَأَيْته وكذلك تَرَاءَيْته قال أبو ذؤيب:

أَبَى اللهُ إلا أن يُفَرِّقَ بَيْنَنا *** تَرَاءَيْتُموني من قَرِيبٍ ومَوْثِق

يقول: أَفْلَتَ الله منك عَلانِيَةً ولم يَعْدُ حِيلَة [1].

ووزن (تَمَفْعَلَ) أيضا من الأوزان التي تُستعمل مع مادّة (ر، ء، ي)، فقد جاء فـــي الحـــديث: " لا يَتَمَرْأَى أحدُكم في الماء لا يَنْظُر وَجْهَه فيه. وزْنُه يَتَمَفْعَل من الرُّؤْية، كما حكاه سيبويه من قول العرب: تَمَسْكَنَ من المَسْكَنة[2].

ولـــوزن (تفاعـــل) دلالات خاصـــة، إذ يقال: " تَرَاءَى النَّخْلُ: ظَهَرَت أُلونُ بُـــسْرِه، عـــن أبي حنيفة، وكلُّه من رُؤْيَةِ العين[3]. إضافة إلى معنى المشاركة حيث "[...] يقـــال تَرَاءَى القومُ إذا رأى بعضُهُم بعضاً وتَرَاءى لي الشيءُ أي ظَهَر حتى رَأَيْـــته وإِســـناد التَّرائي إلى النَّارَيْن مجازٌ من قولهم دَارِي تَنْظُر إلى دارِ فلان أي تُقابِلُهـــا يقـــول ناراهما مُخْتَلِفَتانِ هذه تَدْعو إلى الله وهذه تدعو إلى الشيطان فكيف تَتَّفِقان ؟"[4]

ومـــن الاستعمالات الممكوكة في كلام العرب قولهم: "ثَوْرُ القوم مِنَّا رِئَاءٌ": أي مُنْتَهَـــى البَصَر حيثُ تَرَاهُم، وهُمْ مِنِّي مَرْأًى [...] ومعناه هو مِنِّي بحيثُ أَرَاهُ وأَسْمَعُه". وفي تقدير العدد، يقال: "هُمْ رِئَاءُ أي أَلْفٌ زُهَاءُ أَلْفٍ فيما تَرَى العَيْنُ".

---

[1] نفسه.

[2] نفسه

[3] نفسه

[4] نفسه.

• أرأت بمعنى حملت:

ومن معاني الرؤية ظهور الحمل على الأنثى، فيقال: أَرْأَتِ الناقةُ والشاةُ من المعـز والضـأنِ، بتقديـر أَرْءَتْ، وهي مُرْءٍ ومُرْئِيَةٌ: رؤِيَ في ضَرْعها الحَمَلُ، واسْـتُبِينَ وعظُـمَ ضَرْعُها، وكذلك المَرْأة وجميعُ الحَوامِلِ إلا في الحافِرِ والسَّبُع. وأَرْأَت العَنْزُ وَرِم حَيَاؤُها عن ابن الأعرابي وتَبَيَّنَ ذلك فيها"[1] ونقل ابن منظور عن " التهذيب": أَرْأَت العَنْزُ خاصَّة ولا يقال لِلنَّعْجة أَرْأَتْ ولكن يقال أَنْقَلت لأن حَيَاءَها لا يَظْهر. وأَرْأَى الرجلُ إِذا اسْوَدَّ ضَرْعُ شاتِهِ [2].

هكـذا نـستخلص مـن استعراض معاني الرؤية الحسّيّة، أنّها تفيد: النظر، الظهور، الحمل (للأنثى)، وهذه المعاني يمكن إجمالها في كونها تتعلق بإدراك عن طريق حاسة البصر لواقعة ما، ويمكن تمثيل هذه المعاني وفق الترتيب التالي:

رأى: – نظر: رأى زيد عمرا.

– تبادل النظر: تراءى القوم.

– تكلّف النظر: تراءينا الهلال.

– قابل: راميتُ فلانا.

تراميتموهُ.

– نظر إلى وجهه: تمرأى فلان في الماء.

– ظهر: تراءى الدخل. (ظهرت ألوان بُسره)

أرأت الناقة. (رُئِيَ في ضرعها الحملُ واستُبين وعَظُمَ ضرْعُها)

---

[1] نفسه.

[2] نفسه

فكـــأنّ الـــنواة المعـــنوية الـــواحدة لفعـــل الـــرؤية، لم تمنع الصيغ الفعلية والاستعمالات الاشتقاقية المختلفة من تنويع الدلالات، حتى تراوحت بين إدراك عامّ عبـــر البصر وبين إدراك مخصوص لحال معيّنة، والملاحظ أنّ لاختلاف المرئيات (أي معاعـــيل الـــرؤية – مَن تقع الرؤية عليهم؛ من حيث الجنس والعدد) يسهم في تغيير المعنى إسهاما أساسيا؛ فإذا كان مفعول الرؤية هو ذات الرائي، كان المقصود مـــشاهدة صـــورة الرائي على سطح يعكس الصورة (تمرأى)، أمّا إذا كان مفعول الرؤية أشخاصا آخرين، فإنّ دلالة الرؤية تصبح النظر المتبادل (تراءى)، وأمّا إذا كـــان مفعول الرؤية أنثى فإنّ دلالة الفعل تتجه لإبراز ظهور علامات الحمل عليها (أرأت)...

مع العلم أنّ هذه الأفعال (تراءى – تمرأى – أرأى)، لازمةٌ، غير أنّ الفاعل نحويًا مفعول به دلاليًا.

– الرؤية القلبية:

يـــتعلّق أمر الرؤية القلبية بحصول علم أو إدراك تجاه المرئيّ، وقد جاء في لسان العرب:" رأيت زيداً حليماً عَلِمتُه وهو على المثَل برُؤْيَةِ العَيْن"[1]. ويستعرض ابـــن منظور عددا من التأويلات التي تتصل بفعل الرؤية كما ورد في بعض آيات الذكر الحكيم، يقول: " وقوله عز وجل" "أَلَمْ تَرَ إِلَى الذين أُوتُوا نَصِيباً من الكتاب" (من الآية 23 من سورة آل عمران / أو من الآية 44 من سورة النساء أو الآية51 مـــن سورة النساء أيضا). قيل: معناه أَلَمْ تَعْلَم أي أَلَمْ يَنْتَهِ عِلْمُكَ إِلى هَؤُلاء ومَعْناه اعْـــرِفْهُم يعني علماء أهل الكتاب أعطاهم الله عِلْم نُبُوّةِ النبيّ صلّى الله عليه وسلّم بأنّـــه مكتوب عندهم في التوراة والإنجيل يَأْمرُهم بالمَعْروف ويَنْهاهُمْ عن المُنْكر. وقال بعضهم: (أَلَمْ تَرَ) أَلَمْ تُخْبِرْ، وتأْويلُهُ سؤالٌ فيه إِعْلامٌ وتَأْوِيلُه أَعْلَمْ قِصَّتَهُم. وقد

---

[1] نفسه.

تكـــرر في الحديث: "أَلَمْ تَرَ إِلى فلان وأَلَمْ تَرَ إِلى كذا، وهي كلمة تقولها العربُ عند الـــتَّعجُّب من الشيء وعند تَنْبِيهِ المخاطب، كقوله تعالى:" أَلَمْ تَرَ إِلى الذينَ خَرَجُوا من دِيارِهِم" (البقرة، 243) "أَلَمْ تَرَ إِلى الذين أُوتوا نَصِيباً من الكتاب" (آل عمران، 23) أي أَلَمْ تَعْجَبْ لِفِعْلِهِم، وأَلَمْ يَنْتَهِ شأْنُهُم إِليك"[1].

ونجـــد من دلالات (رأى) القلبية، في "لسان العرب"، معنى: فكّر، يقول ابن منظور: " وقوله في حديث عمر رضي الله عنه – وذَكَر المُتْعَة – ارْتَأى امْرُؤٌ بعدَ ذلـــك مـــا شـــاءَ أَنْ يَرْتَئِيَ، أي فكّر وتأنّى [...] وهو افْتَعَل من رُؤْيَة القَلْب أو من الرَّأْي"[2].

ويمكن حصر المعاني التي تتفرع عن الرؤية القلبية في ما يلي:

رأى– عَلِمَ / عَرَفَ

اعْتَبَرَ

عَجِبَ

فكّر / تأنّى

وجميع هذه الأفعال متعدّية سواء بنفسها أو بحرف جرّ (إلى).

– الرؤية المجازية:

جرت العادة أن يتمّ الاقتصار في دراسة معاني (رأى)، على صنفين: الحسيّة والقلبية غير أنّ متابعة النظر في معاني هذا الفعل أوقفتنا على ضرورة عدم التسليم بالوقـــوف عند هذين الصنفين فحسب، إذ نحدس بوجود معان أخرى، ليست حسيّة ولا قلبية ولكنها واردة في استعمالات (رأى) على وجه المجاز.

---

[1] نفسه.

[2] نفسه.

ثمّـــة معان سياقية يصعب تجريدها تخليصها من مقام القول، في هذه الشواهد القرآنية، فضلا عن تعدد التأويل للمثال الواحد، مما يجعل الدلالات غزيرة متكاثرة بطـــرا إلى تعدد القراءات وتنوّع التأويلات؛ إذ يورد ابن منظور معانيَ ليست من قبـــيل الدلالة الحسية ولا الدلالة القلبية، بل هي دلالة مجازية. يقول: "ورُوي عن النبـــي صـــلى الله عليه وسلم أنه قال أنا بَرِيءٌ من كُلِّ مُسْلِمٍ مَعَ مُشْرِكٍ قيل لِمَ يا رسول الله ؟ قال لا تَرَاءَى نَارَاهُما. قال ابنُ الأثير: أي يَلْزَمُ المُسْلِمَ ويجب عليه أن يُـباعِدَ منْزِلَه عن مَنْزِلِ المُشْرِكِ ولا يَنْزِل بالموضع الذي إذا أُوقِدَتْ فيه نارُه تَلُوح وتَظْهَرُ لِنَارِ المُشْرِكِ إذا أَوْقَدَها في مَنْزِله ولكنه يَنْزِل معَ المُسْلِمِين في دَارِهِم وإنما كـــره مُجاوَرَةَ المشركين لأنهم لا عَهْدَ لهم ولا أَمانَ وحَثَّ المسلمين على الهِجْرة. وقال أبو عبيد: معنى الحديث أَنَّ المسلم لا يَحِلُّ له أن يَسكُنَ بلادَ المُشْرِكين فيكونَ مَعَهم بقَدْر ما يَرَى كلُّ واحدٍ منهم نارَ صاحِبِه. والأَصل في تَرَاءَى تَتَرَاءَى فحذف إِحـــدى التاءين تخفيفاً ويقال تَرَاءَيْنا فلاناً أي تَلاقَيْنا فَرَأَيْتُه ورَآني. وقال أبو الهيثم في قوله لا تَرَاءَى نَارَاهُما: أي لا يَتَسِمْ المُسْلِم بسِمَةِ المُشْرِك ولا يَتَشَبَّه به في هَدْيِه وشَـــكْلِه ولا يَتَخَلَّق بأَخْلاقِه، من قولك: ما نَارُ بَعِيرِك؟ أي ما سِمةُ بعيرِك، وقولهم: دَارِي تَرَى دارَ فلانٍ أي تُقابِلُها. وقال ابن مقبل: [من الطويل]

سَلِ الدَّار مِنْ جَنْبَيْ حَبِيرٍ فَواحِفٍ *** إلى ما رأى مَضْبَ القَلِيبِ المصَبَّحِ

أَراد إلى ما قابَلَه"[1].

ويمكن استخلاص المعاني المجازية لفعل (رأى)، كما يلي:

رأى=تلاقى (تراءينا فلانا)

تقارب (تراءت الناران)

قابل (داري ترى دار فلان)

---

[1] نفسه.

اتسم بسمته / تشبّه به / تخلّق بأخلاقه (تراءت الفارات)

والملاحـــظ أنّ المعاني الثلاثة الأولى تتصل بالبعد المكانيّ، حيث يقع تجاور وقـــرب بين شخصين (من الناس أو الدور أو النيران)، ولعلّه يمكن لنا الحديث عن دلالة فضائية، يمكن دراستها وفق ثنائية: المعلَم والمنتقل[1]، على النحو التالي:

-تراءينا فلانا.

حـصول رؤية متبادلة بين طرفين، مما يجعل طرفي الرؤية لحظة التراءي ثابتين أمّا حركة الرؤية فذات اتجاهين متعاكسين:

من (أ) نحو (ب)

وفي الوقت نفسه من (ب) نحو (أ)

مما يؤدّي إلى حصول ضرب من التناظر الهندسيّ بين الذوات المتراءية.

أمّا المثال الثاني:

-تراءت الفارات.

فيمكن أن يتمّ تحليله وفق طرق عديدة، منها:

أوّلا: التركيـــز علـــى الناحـــية المجازيّة، حيث يقوم هذا المثال على التعبير بالدار والمقصود هم أهل الدار، وهو من مجاز الحذف، كما في قوله تعالى: "واسأل

---

[1] المعلـــم والمتـــنقل (landmark and trajector) ثنائية اصطلاحية وضعها أحد الباحثين في علم الدلالـــة المعرفي وهو لانغاكر (Langacker) ويعتبر أنّ كلّ قول يحتوي على عنصر محور أو نقطـــة اســـتدلال يسميه معلما، في حين أنّ العنصر الثاني المتعلق به هو عنصر متحرك يسميه متنقلا. انظر كتابه في جزأين:

- Langacker,R.,W.,1987,Foundations of cognitive grammar, Vol.I. Theoretical Prerequisites, Stanford, Stanford University Press.
- Langacker,R.,W.,1991, Foundations of cognitive grammar, Vol .II. Descriptive Application, Stanford, Stanford University Press

القــرية" (يوســف، 82)، أي واسأل أهل القرية. وهو مجاز مرسل علاقته المحلية يقوم على ذكر المحلّ والمقصود الحالّ.

ثانيا: يمكن أن تنظر في هذا المعنى من جهة كونه يقوم على تنشيط منطقة معيّنة[1]، يقع تنشيرها: فالنار علامة وجود سكان، ووجود السكان يعني وجود منزل، فترائي النارين يقتضي ترائي المنزلين كما يقتضي ترائي الناس الذين يقطنون هذين المنــزلين. ومــن ثمّــة فثمة تعويل في هذه الجملة (تراءت النارات) على تداعيات كنائــية تجعل من المتلكّد معرفة سبب اختيار عنصر (النار) ليُسند إليه فعل الترائي بالذات.

يــبدو أنّ الدلالــة الثقافــية للــنار – في السياق العربيّ – تدلّ على الدعوة الــضمنية للــضيوف كي يَقبلوا، ولكن في سياق الحال يصبح الترائي محلّ تنازع، ووزن (تفاعل) ليس اعتباطيا في هذا السياق، فالحديث النبويّ صريح في نفي هذا الترائي أو النهي عنه: "ورُوِي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أنا بَرِيءٌ من كُــلِّ مُسْلِمٍ مَعَ مُشْرِكٍ قيل لِمَ يا رسول الله ؟ قال لا تَرَاءَى نَارَاهُمَا"[2]. فقد تبيّن أنّ

---

[1] نظــرية المــناطق النشطة (active zone theory) للأمريكي، المذكور في الهامش السابق، وقد قــدّمها كلايبار (G. Kleiber) وتقوم على اعتبار أنّ قائل القول لا يركّز على جميع عناصره بالطريقة نفسها، فبعض العناصر معتنى أكثر من الأخرى، مثال ذلك:

– عضّني الكلب

ففــي الواقع لم يعضّني "الكلب كله" بل أنيابه وهذا الكلب لم يعضّــ (ني) أنا كلّي، بل جزءا مني، يدي أو ساقي... وبذلك فإنّ المقاربة التي تعتمد على نظرية المناطق النشطة تساعد في دراسة المشترك (polysemy) لأنها تساهم في إزالة الغموض عن الكلمات المشتركة.

للتعمق في معرفة هذه النظرية، يمكن الرجوع إلى:

- Kleiber,G.,1999, Problème de sémantique, la polysémie en questions, Presses Universitaires, de Septentrion.
- Langacker,R.,W.,1984,Actives Zones, Proceeding, in the Annual Meeting of the Berkeley Linguistic Society,10,172-188.

[2] نفسه.

معنى التراثي قد حوّل محور الحديث من الدار باعتبارها معلما يدلّ على الدعوة إلى القـــدوم، إلى الفعل (تراءى) وقد ورد في صيغة نفي أو نهي، ممّا يدلّ على رفض التداني بين هاتين الفئتين المتنافرتين (أهل الإيمان وأهل الكفر). ولعلّ القاعدة العامّة المعروفة في هذا السياق تقول: "إنّ الطيور على أشكالها تقع"، فكأنّ الدارين هنا قد تحوّلـــتا إلـــى قرينتين على وجوب الانفصال والتباعد لما في الاحتكاك من مظنّة التصادم والاحتراق، وهذا المعنى ترشح به دلالة النار في بُعدها الطبيعيّ.

ومـــن ثمّـــة فإنّه يوسعنا الحديث عن عودة التأويل إلى المعنى الطبيعيّ للنار وإيحاءاته الأصلية والحرفية (الإحراق، الإهلاك) واستبعاد الدلالة الثقافية التي تعني (الضيافة والدعوة إلى الزيارة والاستهداء). وهذا الرجوع بالدلالة إلى البعد الحرفيّ اقتضته قرينتان تنضافان إلى الضدّية الأصلية بين (الإسلام والشرك):

-النفي أو النهي

-التثنية

فأمّا النفي أو النهي فأمرهما واضح، إذ لا ينفي الرسول أو ينهى إلاّ عن أمر ســـلبيّ، وأمّـــا التثنـــية فلو كانت دلالة النار ههنا الضيافة أوالدعوة إلى الزيارة أو الاســـتهداء، لَكَفَتْ دار واحدة، أمّا وقد تعددت، ففي الأمر أمرٌ، فالخروج عن الحدّ انقلاب إلى الضدّ.

فالضدية الأصلية هي التي رشّحت القول ليكون ذا دلالة سلبية.

أمّا المثال الثالث:

– داري ترى دار فلان.

فـــيمكن اعتـــباره قائمـــا على استعارة تجسّد الجماد (الدار) وتجعلها متمتّعة بحاسّة البصر، والمقصود برؤية الدار دارا أخرى حصول تقابل بين الفضاءين، أي أن يقعـــا فـــي ســـياق هندسيّ يوحي بالمواجهة، فلمّا كانت العين في الوجه، فنسبة

الرؤية إلى الدار يعني استباعا أنّ كلتا الدارين تواجه الأخرى، وأنّ بابيهما كلّ يفتح على الآخر.

وهذا المثال يبيّن الموقع المشترك بين الدارين بشكل موضوعيّ، وإن اعتمد الاستعارة في تبليغ هذا المعنى، فلمزيد تأكيد حصول التقارب بين الدارين، ولإقناع المخاطب بذلك.

أمّا المثال الأخير:

-تراءت النارانِ

فهـو – وإن كـان المثال الأول ذاته – فإنّنا نعرضه هنا لا من جهة كونه حديثا نبويّا بل من جهة اتخاذه منطلقا لتحليل تأويل له، وهو تأويل نقله ابن منظور عن أبي هيثم في تأويل الحديث، فيمكن أن نعتبره كناية عن الاحتكاك الضارّ الذي ينجرّ عنه التقليد. وقد اعتمد المؤوّل مسوّغا لغويّا اشتقاقيا في تأويله لمعنى الحديث: " وقال أبو الهيثم في قوله لا تَراءَى نارَاهُما: أي لا يَتَسِمُ المُسْلِم بِسِمَةِ المُشْرِك ولا يَتَشَبَّه به في هَدْيِه وشَكْلِه ولا يَتَخَلَّق بأَخْلاقِه، من قولك: ما نَارُ بَعِيرِكَ؟ أي ما سِمَةُ بَعِيرِكَ"[1].

فالنار في هذا التأويل لا يُقصد بها النار في معناها الحرفيّ (عنصر الإحراق) ولا في معانيها المجازية المأثورة (الضيافة، الاستهداء بها، الدعوة إلى النزول)، بل تعني "السمة"، وعلى هذا ذهب أبو الهيثم إلى أنّ معنى الحديث "لا يتسم المسلم بسمة المشرك". والملاحظ أنّ التبئير قد حصل في هذا التأويل على كلمة النار لا على كلمـة (تراءى)، ومن ثمة فقد اعتُمد المعنى الأصليّ لهذا الفعل وهو تبادل الرؤية، وإن جنح المؤوّل إلى تغييب ذكر هذا الاعتماد، إمّا لظهوره أو لعدم وجاهته في

---

[1] نفسه.

الـــتأويل. وبذلك يكون هذا التأويل قائما على الوعي بدلالة القول على طبقتين من الدلالة:

الطبقة الأولى:

(أ) يرى (ب)

(ب) يرى (أ)

الطبقة الثانية:

رؤية (أ) لـــ(ب) ورؤية (ب) لـــ(أ) تعني اندماج (أ) مع (ب) واندماج (ب) مع (أ)

ومـــن ثمـــة فقـــد جاء القول ناهيا [أو نافيا] لكلتا الطبقتين خوفا من حصول الاندماج (التشبُّه والتخلُّق).

والمعلـــم في هذا التأويل هو الدارلن أمّا المتقبل فهما المسلم والمشرك، ويقوم التأويل – كما أشرنا إلى ذلك – على تنشيط المعلم باعتباره يدلّ دلالة خاصّة على الانـسام، وهي دلالة تخرج عن الدلالة الطبيعية والثقافية والمجازية والاستعارية، ولعلّه من الجائز وسمها بكونها دلالة خاصّة.

★ خاتمة:

يبدو من الغريب أن نلاحظ أنّ شواهد "اللسان" حول (رأى) القلبية كانت كلها مـــن القـــرآن، وشاهده حول ما سميناها (رأى) المجازية من الحديث، فهل إنّ هذا الأمر عفويّ، أم إنّه مخطّط له؟

لعلّـــه قد يتبادر إلى الذهن أنّ ما يفسّر كثافة هذا الحضور لنصوص القرآن والحديث، عند عرض هذه الدلالات المجازية لفعل (رأى) وما اشتُقّ منه، إنّما هي غـــزارة هذه الاستعمالات في القرآن والسنّة[1] (أو شدّة حضور هذا النصّ في جهاز التمثيل عند المعاجميّ [ابن منظور ورواته]).

وقد يكون من قبيل التسرّع والاستعجال في قطف النتائج، أن نقول إنّ الدلالة القلبـــية لفعل (رأى) – وهي دلالة أكثر تجريدا من تلك الحسيّة – تجعل من اللائق الإذعـــان إلى القول بأنّ القرآن وفّر مادّة من الشواهد صالحة لإبراز هذه الدلالات، غير المتوافرة في سائر النصوص المعتدّ بها شواهد.

ولعلّ هذا الاستنتاج يؤدّي إلى ما هو منه بسبيل، وهو تأكيد حكم سابق على الـــشعر الجاهليّ بغلبة الناحية الحسيّة عليه، ومن ثمّة فلا عجب إن غابت الشواهد الـــشعرية عن هذا القسم من مدخل (رأى)، وهو قسم يعرض للدلالات غير الحسيّة لهذا الفعل.

---

[1] لـــم نُعـــنَ في هذه الدراسة بالأحاديث الكثيرة التي أوردها ابن منظور وهي تهتمّ بالرؤية يوم القيامة، نظرا إلى ما تحتاج إليه من ضرورة استحضار البعد العقائديّ في المسألة، في حين أنّ الدراسة ذات توجّه دلاليّ معجميّ صرف.